T. XLVI — N° 2 10 Décembre 1936

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Parias

Des parias! Tout le monde sait qu'il y en a dans l'Inde, mais songe-t-on qu'il y en a jusque parmi nous ?

Dans l'Inde, la population est répartie en castes. Chaque caste a ses droits et privilèges particuliers. Les parias sont le rebut des castes, ceux qui vivent, pour ainsi dire, hors du droit. Rien ne nous choque plus que cette inégalité devant le droit. La justice égale pour tous nous paraît le fondement même d'une société civilisée. Pourtant, ce mal ne sévit pas que dans l'Inde, et l'Europe est en voie d'introduire chez elle le régime des parias.



En Russie, les parias sont ceux qui ne sont pas des prolétaires. Le bourgeois n'a pas de caste : rien n'est prévu pour lui dans l'organisation de la subsistance. Une situation semblable est faite à ceux qui n'ont pour profession qu'un ministère spirituel : il ne reste plus aux uns et aux autres qu'à mourir de faim. En Allemagne, c'est la race et le sang qui déterminent les castes : les parias, ce sont les Juifs, qui se voient privés de leur gagne-pain simplement parce qu'ils sont Juifs. Par contre, le sang aryen confère tous les droits. Il s'établit ainsi des catégories parmi les citoyens et comme des privilèges à rebours.

La France, dira-t-on, est heureusement indemne de ce mal. Chez elle, depuis la Révolution, « tous les citoyens naissent et meurent égaux en droits ». Est-ce absolument sûr et sans exception ? Ne tend-il pas à s'établir, dans nos mœurs politiques, des exclusives para-légales qui, refusant, en fait, l'exercice de certains droits à une catégorie de citoyens, les rangent, pour une part, au rang des parias ?

Toutes les fonctions sont accessibles, en droit, à tous les citoyens. C'est vrai, mais comment se fait-il qu'en fait, par

exemple, un catholique ne puisse devenir inspecteur de l'enseignement primaire ? Et, dans un autre domaine, n'avons-nous pas vu, ces derniers temps, malgré des proclamations théoriques de liberté syndicale, se développer une campagne tendant à refuser à la C.F.T.C. l'égalité des droits avec la C.G.T., et même certains textes de loi porter trace de cet état d'esprit qui relègue les syndiqués chrétiens au rang de parias ? Enfin le refus, quasi mystique, qui a persisté à travers tant de législatures, d'admettre dans une majorité républicaine des républicains sincères, par la seule raison qu'ils étaient catholiques et se refusaient à voter le principe équivoque des lois laïques, ne participait-il pas au même état d'esprit ?

D'où provient donc cette tendance sans cesse renaissante malgré l'égalité foncière proclamée par la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen... après l'Évangile ?

De la passion partisane qui gît au cœur de tout homme et le pousse — s'il n'y résiste point par un effort de loyauté et de justice — à ne pas reconnaître le droit de l'adversaire, à le traiter comme un paria.

En régime démocratique, la lutte des partis est chose normale, puisque chacun a pour but de faire prévaloir son programme; mais si ces programmes doivent nécessairement contenir une manière particulière de réaliser le bien de tous, ils ne doivent exclure personne de ce bien commun. Or la tendance est, hélas ! trop fréquente — et pas seulement dans les partis actuellement au pouvoir — de vouloir que le triomphe des idées du parti serve avant tout ou même exclusivement aux membres du parti. « Toutes les places », voilà le cri spontané de trop de vainqueurs. Ceux qui ne sont pas du parti deviennent, par suite, — pour les autres — des parias.

Le maintien, en Russie, en Allemagne, en Italie, de l'organisation du parti qui a conquis le pouvoir, organisé la dictature, asservi l'État et supprimé le droit à la vie des autres partis, n'est que le résultat extrême de cette tendance. Par moment, chez nous, on se sent sur la pente qui y mène.

Et ce ne sont pas seulement les droits politiques, mais le droit commun que les passions partisanes tendent à dénier

à l'adversaire : pour lui, il n'y a plus de respect; contre lui, tout devient permis : la diffamation et la calomnie. Il n'a plus droit à la vérité et à la justice. Il faut que ceux du parti adverse soient noirs : on les noircira par principe. Il faut que ceux de son parti soient blancs : on ne tolérera pas la moindre critique. Le journaliste qui, dans un cas donné, ose, par conscience, faire les réserves qui s'imposent reçoit les protestations de ses lecteurs.

Or ceci est malheureusement vrai au camp des bien-pensants comme au camp des libres penseurs. La Ligue des droits de l'homme *se préoccupe peu des droits de l'homme, dès que cet homme est un catholique; mais les bien-pensants, à leur tour, se scandalisent de voir des Cardinaux affirmer que, dans les conflits sociaux, il serait plus chrétien et plus efficace que chacun batte sa coulpe sur sa poitrine plutôt que sur celle du voisin, ou proclamer que la justice et la charité sont dues même à un adversaire.*



Seule la conviction profonde du droit, prévalant de la justice et de son universalité sans réserve, peut permettre de résister à cette tentation; et l'expérience prouve que celui-là seul qui aime est assez fort pour être juste, que celui-là seul qui porte en son cœur l'universelle charité peut réaliser l'universelle justice.

« *Vous savez qu'il a été dit [aux Anciens] : tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin d'être les fils de votre Père qui est dans les cieux et qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants et laisse tomber sa pluie sur les justes et sur les injustes.* »

Il n'est pas de leçon plus antique et plus essentielle dans le christianisme. Elle est la base de toute civilisation chrétienne. Nous qui prétendons la sauver et la défendre contre les autres, ayons le courage de ne pas la compromettre nous-même. « *Dieu ne fait pas acception de personnes.* » *Pour le chrétien, il n'y a pas de parias.*

CHRISTIANUS.

Les Catholiques de 1848 à 1870

I

Le miracle de 48

(février-juin 1848)

Cette formule : « le miracle de 48 », Lamartine en est l'auteur. Mieux que quiconque, en la prononçant, Lamartine savait de quoi il parlait. Ce que, en effet, l'on avait vu, en France, cette année-là, jamais, « depuis que le monde est monde », le spectacle n'en avait été donné : « un peuple en révolution, debout, absolu, s'arrêtant tout seul, et, pendant quatre mois, soulevé au-dessus du sol, au-dessus du crime, au-dessus de lui-même par l'enthousiasme de sa propre modération ».

L'émeute a fait rage dans les rues de Paris. Le roi s'est enfui. Plus de police, plus d'armée. Ce qui restait de la Garde Nationale a fait cause commune avec les insurgés. La troupe est écartée de Paris. Aucune force répressive contre la plèbe en armes et toute-puissante. Le 24 février commence la grande peur des riches. Mais voici que ces affamés s'imposent à eux-mêmes une incroyable discipline. Ceux qu'on prenait pour des pillards ou des égorgeurs, parce que, en vérité, ils mouraient de faim, mettront tout leur espoir non dans l'anarchie, mais dans l'ordre, un ordre juste. Ce qu'ils réclameront

de leurs chefs, c'est une révolution constructive, le droit à la vie, l' « organisation du travail ».

Pour nous, dont l'objet est seulement de suivre des yeux, à travers le XIXe siècle, le comportement des catholiques français dans la cité, 48 nous retient aussi comme un moment extraordinaire. Rappelons-nous 1830, et cette explosion de fureurs antireligieuses à travers le pays tout entier : les religieux traqués, les croix abattues, Saint-Germain l'Auxerrois saccagé, les prêtres voués à l'exécration publique, le catholicisme proclamé partout agonisant. Dans sa *Vie du Père Lacordaire*, Th. Foisset écrira : « Après 1830, il fallut attendre trois ans pour que l'habit ecclésiastique pût reparaître dans les rues de Paris; en 1848, il ne s'est pas caché un seul jour. » Nous avons, sur ce point, les témoignages les plus explicites. C'est Lamartine lui-même racontant (*Conseiller du Peuple,* février 1851) que, le 24 février, le gouvernement provisoire reçut plusieurs appels angoissés de curés parisiens suppliant qu'on assurât la protection de leurs églises ; « nous y envoyons quelques hommes, pris au hasard dans la foule ; ces hommes étaient inutiles : les portes des églises étaient ouvertes, la vénération publique les gardait; on y priait en sûreté pendant que le canon retentissait »; c'est, dans *L'Univers* du 29 février, un article de l'abbé Pouget, prêtre de Saint-Sulpice, attestant que, le 24, il a traversé Paris à pied, de la Madeleine au Panthéon; « j'ai dû franchir, écrit-il, environ cinquante barricades »; à chacune d'elle, même accueil : les ouvriers lui prenant la main pour le conduire à la barricade suivante : « Ne craignez rien, Monsieur le Curé, vous êtes en sûreté au milieu de nous »; c'est Montalembert, célébrant, dans *L'Univers* du 27 février, « le respect unanime dont le peuple victorieux entoure la religion »; c'est Falloux écrivant dans

une lettre : « Les prêtres parcourent les rues ; en plusieurs circonstances, il y eut des traits fort touchants que je serai heureux de vous raconter à loisir. » Le célèbre incident du crucifix des Tuileries transporté par les émeutiers du palais royal à l'église Saint-Roch, son authenticité nous est garantie par un document immédiatement contemporain : *L'Ami de la Religion,* dans son numéro du 29 février 1848, contient un récit détaillé des faits; en remettant au curé de Saint-Roch le crucifix de la chapelle royale, les ouvriers révolutionnaires demandèrent au prêtre sa bénédiction. Au début d'avril 1848, Ozanam déclarait de même : « Le peuple cherche, semble-t-il, toutes les occasions de témoigner son respect pour la religion, sa sympathie pour le clergé », et son ami l'abbé Cherruel est bouleversé des « preuves de foi qu'il a trouvées dans cette foule où, depuis 1815, on habituait le prêtre à ne voir que des ennemis de Dieu et de l'Église ».

Ce prodigieux revirement dans les sentiments du peuple à l'égard de l'Église entre 1830 et 1848, comment l'expliquer ?

Par ceci surtout que le catholicisme français qui, sous la Restauration, avait eu l'imprudence de laisser confondre sa cause avec celle du pouvoir royal, s'était trouvé, grâce à la Révolution même de Juillet, contraint à l'indépendance vis-à-vis de la puissance civile. Toutes les colères que la politique égoïste et stagnante de Louis-Philippe souleva dans ce peuple qui l'avait hissé jusqu'au trône, l'Église s'en trouva providentiellement exempte. Assurément la froideur ou l'hostilité de beaucoup d'évêques envers la monarchie bourgeoise n'était guère qu'une manifestation de légitimisme, un refus d'acquiescer pleinement à l'usurpation de Juillet. Mais, de cette réserve même, quelle qu'en fût la raison, le

peuple faisait au clergé un titre à sa sympathie; et dans la mesure aussi où le gouvernement de Louis-Philippe s'était montré persécuteur, ou tracassier, ou tyrannique à l'égard de l'Église, les républicains se devaient d'adopter une autre attitude. De plus, la grande question de l'Enseignement avait habitué les catholiques au langage de la liberté. Le roi des barricades s'était bien gardé de porter atteinte à ce monopole universitaire que les rois très chrétiens de la Restauration avaient, de même, soigneusement maintenu. Louis XVIII feignait d'oublier qu'il tenait de Napoléon cet instrument d'oppression, et le pieux Charles X en personne avait, on s'en souvient, signé les Ordonnances de 1828 contre les Jésuites. Quant à Louis-Philippe, délégué des nantis, il lui était échappé, un jour, devant Mgr Affre, cette parole trop explicite : « Tenez, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement. Je n'aime pas les collèges ecclésiastiques; on y enseigne trop le verset du *Magnificat : Deposuit potentes de sede* (1). »

On savait aussi, dans le peuple, que beaucoup, parmi les catholiques, n'étaient point ennemis des idées politiques et sociales de la gauche (2). On se souvenait de *L'Avenir* et de Lacordaire s'écriant : « Catholiques, laissons à ceux qui n'ont foi qu'aux puissances de la terre les espérances de la servitude ! » (*Avenir,* 12 juin 1831); le même Lacordaire écrivait à Mme Swetchine, le

(1) Cf. Cruice, *Vie de Mgr Affre*, p. 219.

(2) Il faut faire une place, ici, à Buchez, qui passa du saint-simonisme au catholicisme, sans cesser pour autant, et bien au contraire, de travailler au progrès social. Le P. Lecanuet, dans son livre sur *L'Église de France sous la Troisième République* (p. 9), affirme que Buchez « avait gagné à la religion bien des sympathies » dans le peuple. — Cf. en particulier le curieux ouvrage de Buchez : *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès.*

jour de Noël 1847 : « Partout où le despotisme civil a prévalu, le christianisme véritable, c'est-à-dire catholique, s'est à peu près éteint [...]. La servitude politique ronge les âmes, elle les affaiblit jusque dans l'ordre religieux, elle donne le vertige de l'idolâtrie à Bossuet lui-même. Il se forme un épiscopat lâche et adorateur du pouvoir qui transmet au reste du clergé une timidité mêlée d'ambition, double poison d'où sort la bassesse et bientôt l'apostasie. » Les noms de Montalembert, de Ch. Lenormant, d'Ozanam, avaient été portés au premier plan de l'actualité par les grands débats sur la liberté de l'Enseignement. L'évêque de Langres, M[gr] Parisis, s'était placé résolument sur le terrain du droit commun, et *L'Univers* du 8 février 1848 le félicitait de soutenir que « le devoir de tout citoyen français est de défendre la liberté des différents cultes », et que c'était là même, « spécialement, le devoir des catholiques qui y ont tout à gagner et rien à perdre ». On avait pu voir, dans les premiers jours de février 1848, le catholique Falloux s'unir au libéral Chapuys-Montlaville pour protester contre la suspension du cours de Michelet; le 10 février 1848, Ozanam publiait, dans *Le Correspondant,* un article sur « les dangers de Rome et ses espérances », article si vigoureusement « démocrate » que Foisset reprochait doucement à son ami d'avoir « exagéré les torts des rétrogrades ou conservateurs et atténué ceux des impatients ou révolutionnaires ». — « Ce que je sais d'histoire, écrivait d'ailleurs Ozanam, me donne le droit de croire que la démocratie est le terme naturel du progrès politique et que Dieu y mène le monde (1) »; et, dès 1838, il avait proclamé, avec bonheur : « Pour nous, Français, esclaves des mots, une

(1) Cf. Baunard, *Fréd. Ozanam,* p. 411.

grande chose est faite : la séparation de deux grands mots qui semblaient inséparables : le trône et l'autel (1). » Les évêques, en multipliant les déclarations, parfois audacieuses, en faveur de la liberté d'enseignement, effaçaient le souvenir des évêques de 1829 dont plus d'un avait joué le rôle de « préfet mitré » au service de Polignac. L'épiscopat français, sous Louis-Philippe, en retrouvant l'indépendance, avait recouvré sa dignité. Il quittait le service du prince pour n'être plus qu'au service de Dieu.

Au lendemain des journées de Février, on pourra lire, dans *L'Univers* (8 mars), ces lignes véridiques et dont l'importance, à cette place, n'est pas mince : « Sous la Restauration, les ministres, les feuilles royalistes liaient sans cesse la cause de l'autel à la cause du trône. Pour bien des gens, l'Église semblait en quelque sorte une annexe de la royauté. Il en résultait que le peuple enveloppait le prêtre et le roi dans la même haine »; or, continuait *L'Univers*, « la prétendue protection du pouvoir coûtait tout à la fois à l'Église la confiance du peuple et sa propre indépendance », et lorsque, sous Louis-Philippe, « on a compris que les catholiques de France luttaient vraiment et uniquement pour la liberté, et qu'en revendiquant leur droit ils revendiquaient les droits de tous », alors s'est préparé ce grand retour de confiance auquel on a pu assister en pleine révolution populaire : « le peuple, qui n'avait pas pardonné à l'Église, en 1830, son alliance apparente avec le trône, l'honorait en 1848, et, tout ému encore du combat, s'inclinait pour recevoir la bénédiction de ses ministres ». — « Nous avons longuement appris, écrivait encore Louis Veuillot, dans

(1) Cité par Thureau-Dangin, *Histoire de la Monarchie de Juillet*, t. III, p. 443.

L'Univers du 14 mars, a préférer les travaux, les périls même de la liberté aux embûches de la protection [...]. Dieu dans le ciel, la liberté sur la terre, voilà toute notre charte, en deux mots (1). »

***

L'accueil, on peut le dire, de la presque unanimité des catholiques français à la proclamation de la République fut chaleureux, au risque même de ne pas éviter parfois quelque équivoque. Tandis que le peuple était encore sur ses barricades, Mgr Affre ordonnait au clergé de Paris de transformer, sur l'heure, les églises en ambulances, « alors même, déclarait-il expressément, que l'office du dimanche dût être supprimé (2) ». Au lendemain de l'émeute, il prescrivait la célébration de services solennels pour tous les morts et l'organisation de quêtes au profit des blessés et des familles des victimes. Le 4 mars, il publiait un mandement où se trouvait rappelé « l'esprit de liberté inhérent au christianisme »; « nous aimerons, ajoutait-il, les libertés qui vont bientôt triompher parce qu'elles auront pour but de protéger également tous les droits ». Le 8 mars, il se rendait à l'Hôtel de ville, apportant son adhésion à la République, et déclarait au Gouvernement Provisoire : « Ce que je suis heureux de vous dire, c'est que vous pouvez être sûrs du loyal concours de tout le clergé de Paris. » — « L'Église la première, affirmait, de son côté, l'archevêque de Cambrai (4 mars), a proclamé dans le monde les idées de liberté, de justice, d'humanité, de fraternité universelle [...]. Elle ne peut donc qu'accueillir avec confiance des insti-

(1) Dès le 26 février 1848, *L'Univers* avait affirmé : « L'Église sait trop ce que lui coûte la faveur des rois, et son véritable esprit est de préférer, à cette protection onéreuse, le travail et la pauvreté. »
(2) *L'Univers*, 27 février 1848.

tutions qui ont pour but d'assurer le triomphe de ces saintes lois. » Même ton dans les lettres pastorales du cardinal-archevêque de Lyon (2 mars) et de l'évêque de Troyes (5 mars). Quant à l'archevêque de Bordeaux, il s'écrie : « Regardez-le, ce peuple! Remarquez-vous une seule manifestation, entendez-vous un seul cri dont votre foi puisse s'épouvanter ? Ne le voyez-vous pas, au contraire, au moment où il rencontre sur son chemin l'image de Jésus-Christ, s'incliner avec respect, reconnaître et proclamer que c'est là le vrai et le seul symbole de l'affranchissement du monde ? » Et le prélat d'appeler l'Esprit-Saint à consacrer « à jamais la grande alliance de la religion et de la liberté ».

Le 5 avril 1848, l'abbé de Salinis, qui pose sa candidature aux élections générales, publie un manifeste retentissant sous forme de lettre à son évêque : « Liberté, égalité, fraternité, ces trois mots, l'Église les apporta du ciel il y a dix-huit cents ans [...]. La terre accepte le programme du ciel. » *L'Univers* qui, dès le 25 février, s'était rallié au gouvernement nouveau (« La révolution est consommée, déclarait-il, et c'est une des plus étonnantes de l'histoire »), se donnait, de plein cœur, à la révolution démocratique : « La meilleure des républiques, proclamait-il, c'est la République ! [...] Ne voyons-nous pas l'œuvre de Dieu ? Ne voyons-nous pas que Dieu, dans ses impénétrables desseins, a suscité des mains qui n'étaient pas les nôtres, et que nous avons parfois repoussées, pour renouveler, dans les institutions de la France et du monde, ce levain de l'Évangile que la royauté infidèle y avait affadi ? » (1er mars).

De toutes parts, le peuple conviait les prêtres à bénir les arbres de la liberté qu'on plantait sur les places publiques. La formule de bénédiction que prescrivit l'évêque de Quimper aux prêtres de son diocèse nous a été

conservée ; elle est assez belle pour mériter qu'on ne l'oublie point : « ... *Sub illius tegmine germinet christiana libertas, vigeant aequalia civium jura, regnet charitas fraternitatis, ut sit memoriale vitalis illius ligni in quo pendens Filius tuus veram nobis sanguine suo comparavit libertatem et fraternitatem.* »

Un grand nombre d'ecclésiastiques furent candidats à l'Assemblée Nationale, « la plupart, écrit le P. Lecanuet, comme républicains démocrates ». « Alors que la Restauration, continue-t-il, n'aurait pu faire élire un seul abbé, la République vit siéger parmi ses représentants quinze prêtres, dont trois évêques » (Parisis, de Langres, Graveran, de Quimper, Fayet, d'Orléans). Sept départements portèrent spontanément Lacordaire candidat. Lorsque, le 4 mai, Lacordaire apparut, en robe blanche, au milieu des députés, sur le péristyle du Palais-Bourbon, la foule l'acclama passionnément. Il dut descendre, avec l'abbé de Cazalès, élu lui aussi, jusqu'aux grilles pour serrer toutes les mains qui se tendaient vers lui.

Certes, il s'était bien produit, sur quelques points du territoire, — à Lyon, à Bourg, à Marseille, — de menus incidents d'anticléricalisme, des persécutions, vite arrêtées, contre des congréganistes. C'était là un reste, en province, des préjugés de 1830 : discordances imperceptibles, en vérité, parmi l'énorme mouvement unanime de fraternité. Caussidière, le préfet de police ami des « rouges », faisait rendre au culte l'église de l'Assomption. On préparait l'abrogation du décret de Messidor an XII, qui déclarait illicite « toute agrégation et association religieuse » (l'article 8 de la Constitution établira la liberté d'association). L'Église de France allait obtenir de la République ce que lui avait obstinément refusé la monarchie : le droit de tenir des conciles provinciaux.

On savait le Gouvernement Provisoire, et Lamartine tout spécialement, résolus à réaliser le vœu de *L'Avenir* et de tant de catholiques, en 1830 : la séparation de l'Église et de l'État. Rien, du reste, ne serait entrepris, sur ce chapitre, sans l'assentiment du Saint-Siège. Pie IX envoya à Lamartine, en avril, « deux hauts intermédiaires » pour examiner favorablement avec lui les conditions pratiques de cette grande mesure. L'État cesserait de rétribuer le clergé (en procédant graduellement et par voie d'extinction); l'Église, en revanche, ne verrait plus le pouvoir civil intervenir dans la nomination des évêques ni dans aucun acte de son apostolat; la liberté la plus absolue lui serait assurée, particulièrement en matière d'enseignement. « Je suis de ceux, disait hautement Mgr Affre, qui ont assez de foi pour être convaincus que la foi n'a besoin que d'elle-même. Cette pensée de la République [la Séparation] est la mienne (1). » Dès le 27 février, *L'Univers* avait déclaré : « La théologie gallicane a consacré, exclusivement, le droit divin des rois. La théologie catholique a proclamé le droit divin des peuples [...]. Que la République française mette enfin l'Église en possession de cette liberté que, partout, les couronnes lui refusent, et il n'y aura pas de meilleurs et de plus sincères républicains que les catholiques français. »

Le 24 octobre 1848, Lacordaire pourra affirmer, dans une lettre à Mme Swetchine : « La révolution a été miraculeusement généreuse pour le clergé et pour les catholiques. »



La Révolution de Février, que la bourgeoisie s'effor-

(1) Cf. Lamartine, *Conseiller du Peuple*, juin 1851.

çait de limiter à un changement de vocable dans le régime gouvernemental, posait, en vérité, une question autrement importante. Depuis 1830 environ, l'évolution industrielle et l'essor du capitalisme avaient concentré dans les villes des masses immenses de prolétaires. En 1831 à Lyon, en 1834 à Lyon encore et à Paris, en 1839 également, ces malheureux avaient tenté d'échapper à leur condition inhumaine. Lamartine, un des premiers, — et Louis Blanc l'en félicitera —, avait su reconnaître l'urgence et la gravité de ce problème ; c'est en mars 1834 qu'à la tribune même de la Chambre il avait averti ses collègues : « La question des prolétaires, déclarait-il, est celle qui, si l'on n'y prend garde, fera bientôt, dans notre société, l'explosion la plus terrible. » Dans les bas-fonds des cités s'entassaient des armées d'esclaves, et il était à craindre que le désespoir de ces opprimés ne fît éclater quelque jour l'ordre établi par les possédants. « Tout le monde, écrivait l'abbé Maret en avril 1848, reconnaît que la Révolution de Février est plus sociale encore que politique (1). » Et dans sa profession de foi électorale, le 23 mai 1848, Montalembert affirmait à son tour : « Les classes ouvrières ont conquis, de nos jours, la première place dans les préoccupations de tous les esprits politiques (2). »

Portant ses regards en arrière, Maret analysait avec lucidité les dispositions intérieures de ce « pays légal » d'électeurs censitaires qui avait constitué, pendant dix-huit ans, les assises de la monarchie de Juillet : ces bourgeois soutenaient Louis-Philippe beaucoup moins pour des préférences doctrinales que « par un intérêt

(1) Cf. abbé Bazin, *Vie de Mgr Maret*, I, p. 240.

(2) *L'Univers* même (1er mars), n'avait pas craint d'écrire : « Dieu a voulu des transformations sociales qui doivent profiter aux plus pauvres, c'est-à-dire aux plus chers de ses enfants. »

égoïste de conservation »; ils tremblaient d'effroi devant l'inévitable refonte de la société qui succéderait à l'écroulement de ce barrage, de cette « borne » posée devant l'inconnu qui était, à leurs yeux, la monarchie de Louis-Philippe.

Les catholiques, se demandait Maret, ont-ils fait leur devoir ? Hélas! écrivait-il le 24 février, ils se sont montrés « peu jaloux d'améliorer le sort des classes déshéritées ». Certes, ils ont beaucoup parlé de liberté, de leur liberté propre d'enseigner et d'agir, mais, sur leur devoir social à l'égard des souffrants et des opprimés, n'ont-ils pas été trop souvent muets et pleins d'indifférence ? Et voici que, comme pour leur faire honte de cette désertion, des incroyants, socialistes et communistes, les hommes de Proudhon, de Cabet, de Louis Blanc, de Barbès et de Blanqui, s'efforcent aujourd'hui d'incarner dans les faits « cet esprit de justice et de charité, ce principe de dignité humaine donnés au monde par la révélation divine ».

C'est à cette nécessité de montrer les chrétiens fidèles à leur mission de justice que répondit la création de ce journal étonnant, trop peu connu, trop oublié, dont Lacordaire, Ozanam et Maret assumèrent, en mars 1848, la responsabilité : *L'Ère Nouvelle*. C'est une belle histoire que celle du combat mené par ce petit groupe de chrétiens. *L'Avenir*, plus célèbre parce qu'il retentit davantage, finit, imprudemment dirigé, sous une condamnation pontificale. *L'Ère Nouvelle* ne s'écarta jamais de la plus stricte fidélité aux enseignements de l'Église.

Le prospectus du journal fut lancé le 1er mars 1848. Il était signé Lacordaire, Maret, Ozanam, de Coux, Charles Sainte-Foi, Lorain, de Labaume, Tessier, Gouraud (1). Le premier numéro parut le 15 avril. Dès le

(1) Lorsque Lacordaire, après sa démission de l'Assemblée Natio-

16, Mgr Affre rendait publique une lettre à *L'Ère Nouvelle* : « La connaissance personnelle que j'ai des principes des fondateurs de votre journal m'engage à vous donner tout de suite l'adhésion dont je me suis abstenu vis-à-vis des journaux publiés sous le précédent gouvernement »; et la lettre se terminait par l'assurance du « sincère et affectueux dévouement avec lequel, disait Mgr Affre, je suis tout à vous ».

L'Ère Nouvelle grandit vite. Dès le mois de mai 1848, elle ne comptait pas moins de six mille abonnés; au mois de juin, le journal était tiré à vingt mille exemplaires. Les typographes qui le « composaient » étaient tous des catholiques pratiquants; ils appartenaient à une association d'ouvriers du XIIe arrondissement, dont l'abbé Maret était l'aumônier. Lacordaire, élu député de Marseille, avait choisi de s'asseoir, à l'Assemblée Nationale, à la première place de gauche du premier banc de l'extrême-gauche, tout en haut. « Il y a aujourd'hui, écrivait-il dans le prospectus de lancement, deux forces victorieuses en France : la nation et la religion, le peuple même et Jésus-Christ. S'ils se divisent, nous sommes perdus; s'ils s'entendent, nous sommes sauvés. » C'était bien là la grande question. Jamais, depuis des siècles, un tel élan d'espoir n'avait soulevé les masses vers la lumière chrétienne. L'heure était pathétique. De toutes les forces de leur cœur et de leur volonté, les catholiques de *L'Ère Nouvelle* allaient tenter de ne point laisser prescrire cette merveilleuse et double promesse : le salut social dans le triomphe de Dieu.

nale, se retira de la lutte politique et quitta *L'Ère Nouvelle*, la direction passa à l'abbé Maret. Mais on lit, dans une lettre d'Ozanam à Prosper Dugas, le 8 mai 1849 : « Lacordaire n'a jamais cessé de nous [nous, les rédacteurs de *L'Ère*] encourager de ses vœux, et de nous aider de ses conseils. »

Le 15 avril, *L'Ère Nouvelle* conjurait les chrétiens de prêter l'oreille au « murmure sourd des travailleurs sans biens et sans défense contre les privilèges d'une richesse affranchie de la charité »; elle dénonçait une société « où la matière seule est organisée et puissante ». Ce que Dieu a voulu, en Février, c'est « sauver la justice ». Il faut qu'enfin l'on se souvienne, s'écriait l'abbé Maret, que « l'Évangile a constitué, pour le pauvre, un patrimoine sacré, une propriété inviolable dans le superflu du riche »; l'aumône ne suffit pas; elle ne dispense point de la justice : « à côté des merveilles de la charité individuelle, il existe un autre mouvement, inspiré par le christianisme », et qui conduit « à une répartition plus équitable » des biens de la terre (1). Ozanam, qui voyait clair, déclarait courageusement : la révolution d'aujourd'hui, « c'est la lutte de ceux qui n'ont rien et de ceux qui ont trop ».

Ceux qui ont trop sont les plus forts... L'histoire de la République de 1848 est celle d'une surprise dont furent victimes les classes possédantes : courte panique bientôt suivie d'une reprise de soi et d'une très savante manœuvre pour conjurer durablement le péril que leur avait fait courir le sursaut des opprimés. Grâce à l'habileté de Lamartine, les extrémistes avaient été contenus, aux instants les plus critiques, pendant les journées de Février, puis, de nouveau, le 17 mars et le 16 avril. L'Assemblée Nationale, réunie le 4 mai, comptait une majorité massive de monarchistes apeurés qui consentiraient bien, un moment, à se masquer en républicains pourvu que se trouvât assuré, par cet artifice même, ce qui leur importait plus que tout : la sécurité des propriétés, l'intangibilité des fortunes. Dans son

(1) Cf. abbé Bazin, *op. cit.*, I, 240.

Histoire de France, Jacques Bainville a, sur ce point, un mot profond : ce qu'entendit faire l'Assemblée Nationale, élue en avril 1848, ce n'est pas autre chose que « suivre l'exemple des bourgeois de 1830 », qui s'étaient empressés de substituer seulement Louis-Philippe à Charles X ; semblablement « née de l'émeute, la Deuxième République se mettait tout de suite, [elle aussi], de l'autre côté de la barricade ».

Le jeu avait consisté d'abord à « escamoter » la république sociale réclamée par les prolétaires et à ne leur livrer qu'une démocratie politique, très inoffensive ; à cette besogne des volontaires s'étaient employés, au Gouvernement Provisoire, Marie, en particulier, et Lamartine aussi, pour une part, en cherchant à évincer Louis Blanc du pouvoir, puis en prenant position, catégoriquement, contre « l'organisation du travail ». Mais cela ne suffisait pas. La puissance des masses ouvrières demeurait intacte et redoutable. La bourgeoisie, dont l'Assemblée Nationale était l'expression directe, entendait être rassurée, au plus vite et une fois pour toutes, sur la stabilité d'un régime social qui garantissait ses profits. Tant que « le socialisme » — c'était le nom commode qu'on donnait à toutes les revendications des travailleurs — ne serait pas écrasé par la force, les possédants ne retrouveraient point la paix. Rien n'est plus instructif, à ce propos, que de lire, par exemple, les Mémoires de Lord Normanby, l'ambassadeur d'Angleterre en France, qui note au jour le jour, de février à juin, ce qu'il constate, ce qu'il entend dire dans les milieux d'aristocrates et de grands bourgeois qu'il fréquente ; ouvertement on souhaitait, de ce côté-là, une décision rapide, par la violence.

L'Assemblée sut opérer là un coup de maître : il fallait se débarrasser à la fois d'un Gouvernement Provi-

soire où figuraient des « ennemis » comme Louis Blanc, comme Ledru-Rollin, et des « suspects », comme Lamartine, coupables de ne vouloir attendre que de la persuasion et de l'habileté ce qu'il fallait, de toute évidence, réaliser par le canon. On maintiendrait donc une Commission Exécutive qui porterait, à elle seule, le poids de ce qu'on allait préparer; le levier de l'émeute nécessaire, l'Assemblée l'avait sous la main avec ces Ateliers Nationaux dont il suffirait d'ordonner le licenciement brusqué pour jeter cent mille ouvriers dans le piège de la révolte. Ainsi serait noyée dans le sang la terrible menace « socialiste »; ainsi, du même coup, s'écroulerait le prestige des Lamartine et des Ledru-Rollin, qu'on obligerait à commander le feu contre le peuple tout en les tenant pour responsables d'une insurrection que leur complaisance et leur aveuglement auraient laissé éclater.

Le catholique royaliste Falloux fut l'exécuteur des hautes œuvres. Ce fut lui qui, à l'heure dite, se chargea d'exiger de la Commission Exécutive la fermeture brutale des Ateliers. Le plan des conjurés réussit de point en point. Tout Paris ouvrier se leva. L'Assemblée contraignit la Commission Exécutive à se récuser et remit la dictature entre les mains d'un général : Cavaignac. Les « socialistes » furent exterminés, tant sur leurs barricades qu'au cours des fusillades, sans jugement, qui suivirent le combat; pour parachever sa sécurité, l'Assemblée bourgeoise fit procéder, supplémentairement, à 11.057 arrestations. La sauvagerie de la répression rappelait, en beaucoup plus grand, celle de 1834, lors du massacre des familles ouvrières, dans la rue Transnonain.

Il nous faut, à présent, regarder de plus près cette aventure épouvantable. Tant s'en faut que tout soit

noirceur ou folie du côté des catholiques dans ce crime dont personne, sans doute, ne put alors prévoir les conséquences incalculables. A côté des coupables sont les innocents, et, au-dessus d'eux, un martyr.

*
* *

Le grand meneur du jeu, celui qui s'employa, de toute sa passion, à sauver l'ordre bourgeois, quelque prix qu'il y fallût mettre, n'hésitons pas à le désigner : c'est Montalembert. Il y a là, dans la vie de cet honnête homme, une page trouble, sur laquelle son pieux biographe, Lecanuet, passe, visiblement, le plus vite qu'il peut.

Montalembert avait vu sans plaisir la chute de Louis-Philippe. Il n'aimait pas Lamartine. La toute-puissance soudaine du poète député l'exaspéra. Surtout, l'abolition de la pairie lui fut odieuse ; il ressentit cette mesure comme une humiliation personnelle, dont son journal intime porte la trace : « Je me sens brisé, note-t-il à la date du 27 février 1848, par une chute qui m'a précipité du haut d'une position éminente, unique, pour me faire tomber au niveau de la foule. » Il ne se rallie que de mauvais cœur à la République et s'irrite des mandements que tant d'évêques publient alors en faveur du gouvernement nouveau; il eût voulu voir, dit-il, en cette affaire, les catholiques « dignes et réservés ». Cette liberté qu'il avait si haut réclamée pour l'Église, sous Louis-Philippe, il semble à présent ne savoir aucun gré à la République de la lui donner tout entière (1).

(1) Dans *L'Univers* du 27 février, Montalembert avait écrit, néanmoins, un article assez emphatique en l'honneur de la Révolution. (« Nous n'avons pas attendu jusqu'à ce jour, s'écrie-t-il, pour professer le culte de la sainte liberté, pour déclarer la guerre à tous

Il dépense une activité sans mesure pour la préparation des élections à l'Assemblée Nationale, et fonde un *Comité Central* destiné à « diriger les votes » des catholiques et des paysans. Deux fois par semaine, une feuille, *L'Élection Populaire*, est expédiée, par ballots, aux comités de province chargés de la répandre. Dans chaque paroisse, ces comités ont pour mission de dresser la liste « des hommes les plus honorables ». Ces listes — listes de l'évêché et du château — permettaient d'établir, pour chaque département, la « liste type », hors de laquelle les voix des catholiques ne devaient pas s'égarer. Montalembert s'arrogeait même un droit de conseil auprès des évêques. Il envoyait à l'épiscopat français une circulaire, confidentielle à la fois et impérative, pour leur recommander instamment de faire « bien voter », et, afin de les intéresser plus directement au succès des conservateurs, il ne craignait pas de terminer le catalogue qu'il dressait des positions à conquérir ou des avantages à préserver en disant : « Il s'agit de consacrer la liberté d'enseignement, il s'agit de consacrer la liberté des séminaires, il s'agit de consacrer la liberté des conciles, il s'agit surtout (*sic*) de conserver le traitement, ou plutôt l'indemnité du Concordat, en faveur du clergé. »

Tel était le zèle déployé par Montalembert pour recruter des défenseurs à l'ordre établi qu'on vit alors ce singulier spectacle d'une réconciliation éclatante entre le

les genres d'oppression et de mensonges. ») Il affirmera même, dans son manifeste électoral (28 mai) : « La République doit être démocratique, et elle le sera ; on n'en saurait même concevoir d'autre. » Tout cela ne l'empêchera point de déclarer aigrement, le 23 octobre 1848, dans l'*Ami de la Religion* : « L'histoire aura quelque peine à s'expliquer l'enthousiasme dont certains chrétiens ont salué une Révolution inaugurée par l'auteur de l'*Histoire des Girondins* et de la *Chute d'un Ange.* »

grand orateur catholique et celui qui, naguère, s'illustrait en pourfendant les Jésuites pour maintenir le monopole universitaire : Thiers. Une haine commune à l'égard du Gouvernement Provisoire les poussa l'un vers l'autre. Thiers brûlait de rentrer dans la politique militante et de déployer à nouveau ses talents de manœuvrier parlementaire. Il avait promptement discerné que l'énorme puissance, soudain conférée aux masses catholiques par le suffrage universel, allait pouvoir servir, comme on disait à droite, de « rempart social » ; bien dirigée, cimentée en un bloc solide, l'opinion catholique pourrait constituer un poids d'immobilité merveilleusement opportun contre toute tentative de réforme du régime de la propriété. A l'ancienne et défunte alliance du trône et de l'autel, il s'agissait de substituer l'étroite et fructueuse union de l'autel et du capital.

A ce rallié considérable, Montalembert se hâta de faire place à ses côtés, sans tenir compte de l'outrage que Thiers, voltairien résolu, infligeait à l'Église en saluant en elle la gardienne des privilèges de l'argent. Mais Thiers était habile, souple, éloquent, redoutable. Montalembert n'hésita pas. Thiers posa sa candidature à Rouen. Montalembert s'employa à le faire appuyer par le comité catholique de la ville, écrivant en sa faveur au président, le Dr Hellot, attestant avec force que « M. Thiers était décidé à défendre *à outrance* le traitement du clergé ». Le Dr Hellot, bon chrétien, laissa voir sa stupeur : Faut-il donc, répondit-il à Montalembert, que des catholiques acceptent de se laisser conduire « par cet homme sans conviction aucune, sans bonne foi, sans moralité, et dont toute la vie politique n'est qu'une interminable comédie » ? Montalembert imposa néanmoins son candidat. Le 4 juin 1848, Thiers entrait à la Chambre, offrant en sa personne l'image

exemplaire du cléricalisme le plus haïssable : le cléricalisme sans Dieu.

A peine reparu sur la scène parlementaire, Thiers s'empresse de donner des gages aux conservateurs qui l'ont élu en faisant échouer le projet de loi pour l'impôt sur le revenu. Menant avec lui le combat, Montalembert se prononce violemment contre le projet de rachat, par l'État, des chemins de fer. (Lamartine tentait, par ce moyen, d'assurer un travail immédiat, efficace et rémunérateur aux milliers d'ouvriers que la crise économique jetait dans le chômage.) « Prenez garde ! s'écriait Montalembert, aux applaudissements de la majorité ; après le monopole des chemins de fer, on viendra vous demander celui des assurances, puis celui des usines, puis celui des banques ! » Ces paroles sont du 22 juin 1848. Le lendemain, éclatait le soulèvement des affamés, la « guerre servile », selon l'expression même de Lamartine. L'archevêque de Paris, Mgr Affre, allait y trouver la mort.

Il faut s'arrêter un instant sur cet épisode tragique, dont les détails, quand on les rapporte dans leur vérité, révèlent l'incomparable grandeur. A l'entrée du faubourg Saint-Antoine, l'archevêque, qui a résolu d'exposer sa vie pour arrêter ces flots de sang, s'avance vers les barricades. On a crié, à travers la fumée, la nouvelle de sa venue. Il est huit heures et demi du soir. La fusillade se suspend. A travers la rue couverte de cadavres, le vieillard s'avance, se tordant les chevilles sur les pavés arrachés. Il porte sa soutane violette et sa croix pectorale. Il lève la main : « Mes amis ! mes amis !... » Les insurgés se montrent, quelques-uns s'avancent à sa rencontre. Derrière lui, des gardes nationaux s'approchent aussi. Brusquement, la rue s'emplit de clameurs, et des balles sifflent. L'archevêque tombe sur les genoux. Un

coup de fusil lui a cassé les reins. Les émeutiers se précipitent, l'entourent, l'emportent dans leurs bras. Il est à présent chez le curé de Saint-Antoine. Toute la nuit, les ouvriers en armes veillent autour de la maison, envoyant sans cesse quérir des nouvelles du blessé. Le lendemain, on le transporte jusqu'à l'archevêché. Partout où passe ce brancard que soutiennent des insurgés, les femmes s'agenouillent, les hommes se signent. Le mourant, d'un faible geste, perpétuellement recommencé, bénit cette foule terrifiée qu'il traverse, ce peuple innocent comme lui, et comme lui martyrisé.

Le journal socialiste de Considérant, *La Démocratie Pacifique,* publia, le 26 juin, un hommage bouleversé « à M. l'archevêque de Paris » : « Sur votre lit de souffrances, recevez l'hommage de notre admiration [...]. Vous avez fait votre devoir au péril de votre vie. Vous avez porté une parole de fraternité et de paix. Soyez béni ! »

C'était fini. La vengeance des vainqueurs allait, en un éclair, effacer la miraculeuse espérance d'hier. La République fraternelle était morte. Ce qui s'appellera encore République, de juin 1848 à décembre 1852, ne sera rien que la dictature de la bourgeoisie.

(*A suivre.*)

HENRI GUILLEMIN.

NOTES ET RÉFLEXIONS

A propos de la mort de M. Roger Salengro

Le 18 novembre dernier, on apprenait que M. Roger Salengro, maire de Lille, député du Nord, ministre de l'Intérieur, s'était suicidé. Les documents qui ont été communiqués signalaient que cet homme se serait donné la mort sous l'empire d'accusations calomnieuses dirigées contre sa personne. Cet événement, qui a ému tout le monde, relève, pour une part, de la morale. Aussi, deux jours après la nouvelle du suicide, l'évêque de Lille, S. Ém. le cardinal Liénart, communiquait à la presse la note suivante :

Le tragique suicide de M. Roger Salengro, maire de Lille, député du Nord, ministre de l'Intérieur, a provoqué une vive émotion dans tous les cœurs; le nôtre ne saurait y demeurer indifférent.

Nous éprouvons la plus vive douleur devant l'acte par lequel, sous l'empire de la souffrance morale, une âme, oubliant la loi de Dieu, s'est jetée volontairement dans son éternité.

Nous souffrons à la pensée que sur sa détermination ont pesé, ne fût-ce que pour une part, des attaques infamantes et passionnées.

En présence de cette tombe ouverte, nous sentons le devoir de rappeler, une fois de plus, que la politique ne justifie pas tout ; que la calomnie ou même la médisance sont des fautes que Dieu condamne, et qu'on n'a pas le droit de se servir de tous les moyens pour arriver à ses fins.

Une presse qui se spécialise dans la diffamation n'est pas chrétienne. Nous la répudions au nom de Celui qui nous a prescrit d'aimer même nos ennemis, de faire du bien à ceux qui nous persécutent et qui, jusque sur sa croix, a prié son Père de pardonner à ses bourreaux.

L'Église catholique, pour sa part, demeure fidèle à cette loi de charité; si elle combat sur le terrain moral, qui lui est propre, les

doctrines dans lesquelles elle discerne des erreurs funestes au bien de l'homme ou de la société, elle refuse de s'associer aux polémiques contre les personnes en qui elle voit des âmes rachetées par le sang du Christ.

Nous plaçant au-dessus des passions qui étouffent les nobles sentiments dans les cœurs et aveuglent les esprits, nous pleurons avec ceux qui pleurent et prions avec ceux qui prient.

Ce document revêt une grande importance, à la fois par l'événement qui l'a provoqué et par le haut enseignement catholique qu'il contient : il mérite qu'on s'y arrête par quelques considérations.

Après avoir constaté, dans un court préambule, la « vive émotion » qui s'est emparée de tous les cœurs en apprenant cette mort tragique, S. Ém. le Cardinal, évêque de Lille, dit que lui-même participe à cette émotion commune et que son propre cœur « ne saurait y rester indifférent ». Pouvait-il en être autrement ? N'est-il pas le Pasteur des âmes, de toutes les âmes de son diocèse; et à toutes, quelles qu'elles soient, ne leur devait-il pas la vérité qui instruit et la charité qui compatit; en effet, le chef du diocèse de Lille, considérant que cet événement et les affaires complexes qui l'entourent ne sont pas indépendantes de la morale, va rappeler quelques points importants de la doctrine chrétienne dont il est constitué le gardien.

a) Tout d'abord, il n'est pas permis de se donner volontairement la mort. Sans doute, au cours de l'existence, il peut se trouver des heures difficiles, terribles même où, sous le coup de pénibles douleurs, physiques ou morales, un homme peut sentir faiblir ses forces et être induit par là à la tentation du désespoir. Mais, même dans ces cas extrêmes, il y a toujours des solutions de salut, et le suicide volontaire n'en est absolument pas une. C'est alors que les forces morales s'avèrent utiles et indispensables; en particulier le souvenir de la loi de Dieu, son respect, l'obéissance et la pratique de ses commandements. L'homme qui, oubliant tout cela, et son origine et sa destinée et les moyens de l'atteindre, se donne volontairement la mort, commet une faute grave. Et si cet homme occupe une haute fonction dans l'État, il est d'autant plus nécessaire de souligner la gravité du désordre. Le Cardinal Évêque de Lille n'y a pas manqué.

b) D'autre part, lorsque l'on sait qu'après la mort il y a

le jugement de Dieu, on ne peut qu'être ému à la pensée que, suivant ce que les documents manifestaient, cet homme ait pu être poussé à son geste désespéré par « des attaques infamantes et passionnées ». Et ici, il faut noter très exactement et très fortement que S. Ém. le cardinal Liénart ne prend aucunement parti ni dans la question de savoir si M. Roger Salengro a commis ou non les fautes qu'on lui imputait, ni même dans la question de savoir si, dans les attaques dirigées contre le ministre de l'Intérieur, il y a de fait, calomnies ou non. L'Évêque de Lille laisse ces deux questions entières et ne se prononce pas. Mais, considérant les documents publiés officiellement, et en partant de leur contenu, le cardinal Liénart dit la pleine qu'on éprouve de penser que, « ne fût-ce que pour une part », il y aurait pu se trouver « des attaques infamantes et passionnées » susceptibles d'influencer le ministre de l'Intérieur dans sa détermination tragique. « Ne fût-ce que pour une part », ceci ne veut pas dire qu'en fait il y a cette « part » dans les attaques, mais tout simplement que *si* — comme le suicidé le dit dans des lettres posthumes — il y a cette part de calomnies, une âme chrétienne, connaissant la rigueur du jugement de Dieu, ne peut qu'en souffrir.

c) Et maintenant, élargissant le débat au-delà du cas présent, S. Ém. le Cardinal rappelle, à ce propos, un des points les plus importants de l'enseignement chrétien à l'égard des mœurs politiques — un de ceux qui sont le plus oubliés de nos jours — à savoir « que la politique ne justifie pas tout ». Par ces simples mots, le Cardinal Évêque de Lille dénonce une fois de plus cette erreur fondamentale et antichrétienne qui tend à s'acclimater chaque jour davantage dans nos sociétés modernes, à savoir que la politique ne dépend pas de la morale et ne relève d'elle en aucune manière ni en aucun cas; ce qui permet à la politique de n'être scrupuleuse sur aucun des moyens qu'elle juge bon d'employer pour arriver à la fin qu'elle se propose. Là est le point central de la question. Son Éminence attaque directement l'erreur qui ronge et empoisonne de plus en plus la vie politique de notre pays, erreur issue du libéralisme, que la condamnation contenue dans le *Syllabus* n'a pas suffi à arrêter, et qui se manifeste actuellement dans et par le laïcisme, lequel a depuis longtemps déjà trop largement pénétré dans la vie et dans les mœurs politiques. Il importe de le redire : la fin ne jus-

tifie pas les moyens. La calomnie et la médisance relèvent du huitième commandement de Dieu, et ces péchés de la langue ou de la plume sont « des fautes que Dieu condamne ». Comme il serait temps, en effet, qu'on en finisse avec cette prétendue liberté, qui est devenue licence, que, sous prétexte qu'on a en face de soi un adversaire politique, on puisse l'injurier en toute occasion sans que jamais la conscience ait à en être troublée. Et qu'on le remarque bien : il ne s'agit plus ici de savoir si M. Roger Salengro en fut ou non une victime; ceci est une autre question sur laquelle, nous l'avons déjà dit, le Cardinal ne se prononce pas. Mais il suffit de lire les journaux de toutes nuances pour se rendre compte que ces méthodes existent réellement dans notre pays. « A droite, au centre, à gauche, il y a des abus et des excès incontestables. Je ne connais guère de journaliste qui n'ait des reproches à se faire à cet égard. » M. Henri de Kérillis le reconnaît loyalement et publiquement (*Écho de Paris*, 24 novembre 1936).

d) Ces méthodes sont particulièrement usitées dans et par la presse. Par cette grande presse dont Pie XI disait tout récemment encore tout le bien et tout le mal qui peut en sortir. Aussi, il faut qu'on le sache : ces méthodes, que des journalistes emploient quotidiennement, sont à l'opposé du christianisme. S. Ém. le cardinal Liénart opère une véritable libération en condamnant cette presse calomniatrice et en la situant sur son vrai terrain : « Une presse qui se spécialise dans la diffamation n'est pas chrétienne. » Comme saint Jean, répudiant jadis les fauteurs d'hérésies comme n'étant pas « des nôtres », le chef du diocèse de Lille manifeste nettement et hautement contre cette presse une solennelle et sévère réprobation : « Nous la répudions... » Désormais, tout le monde est fixé et les équivoques ne sont plus possibles.

Déjà, on connaissait la pensée de S. Ém. le cardinal Liénart sur cette question de la presse diffamante. Le 31 décembre 1931, s'adressant à la Jeunesse Catholique de son diocèse réunie en journée d'études, le Cardinal Évêque disait :

Lisez les encycliques, lisez les journaux catholiques, mais soyez en garde contre certains journaux qui cherchent notre clientèle et qui n'en sont pas dignes.

Allons-nous continuer à lire ces feuilles où, constamment, à tout propos, sont calomniés et ridiculisés les hommes qui détiennent l'autorité ? Même ceux-là qui ne seraient pas très sympathiques le

deviendraient à force d'être ainsi traités. Il n'est pas permis, sous prétexte que l'on a devant soi un adversaire politique, de l'injurier en toute occasion et quoi qu'il fasse : une presse qui développe de telles calomnies est une presse révolutionnaire. Elle va directement contre la doctrine de l'Église, contre la consigne de saint Paul recommandant aux premiers chrétiens l'obéissance aux détenteurs du pouvoir, qui étaient pourtant à l'époque des empereurs persécuteurs.

On a le droit de juger et de critiquer les hommes d'État, mais on n'a pas le droit de les salir, même quand ils sont loin d'être parfaits.

c) Enfin, en un dernier point, le document rappelle ce qu'on pourrait appeler « la méthodologie de l'Église ». En toutes choses, l'Église a une place à part et des méthodes qui lui sont personnelles. Lorsqu'elle travaille, lorsqu'elle combat, elle le fait toujours avec des armes qui lui sont propres. Son rôle est de conduire les âmes à la vie éternelle; elle redit sans cesse, à chaque instant, la vérité qui sauve. Souvent, cette vérité est attaquée; l'Église en a la garde. Maîtresse de vérité, elle ne permet pas qu'on y touche, qu'on l'altère, qu'on la déforme, qu'on l'oublie. Fidèle à sa mission, dès qu'une erreur naît quelque part et se répand, elle la dénonce et lui barre la route en apportant des remèdes appropriés. Le discours de S. Ém. le Cardinal Liénart du 25 octobre 1936 contre le communisme en est une récente illustration. Mais si l'Église est sans pitié pour les erreurs doctrinales, elle est toujours remplie de mansuétude, de bonté, de charité envers les personnes en qui ces erreurs ont pénétré. Elle souffre de les voir dans l'erreur; elle ne demande et ne désire qu'une chose pour elles : la lumière de la vérité pour qu'elles redeviennent libres. C'est pourquoi elle « demeure fidèle à cette loi de charité » ; et si elle combat « les doctrines dans lesquelles elle discerne des erreurs funestes au bien de l'homme ou de la société, elle refuse de s'associer aux polémiques contre les personnes en qui elle voit des âmes rachetées par le sang du Christ ». Ce sont ses moyens à elle. Comme saint Paul le demandait à Timothée, elle « prêche la parole, insiste à temps et à contretemps, reprend, menace, exhorte avec une entière patience et toujours en instruisant » (II Tim., IV, 2).

Ce qui ne veut pas dire que la politique ne puisse pas user de moyens autres que ceux de l'Église. Il faut affirmer qu'elle

le peut et même qu'elle le doit, car les fins sont formellement distinctes et directement différentes; mais là même où la politique peut employer légitimement des moyens qui lui sont propres, elle a encore et toujours à les soumettre à la morale pour qu'ils s'y purifient de ce qu'ils pourraient avoir de trop charnel. Et ce serait une erreur de croire que ces moyens temporels perdent ainsi de leur force réalisatrice. Loin de là. Étant conformes en tout point à la règle souveraine des mœurs, ils trouvent intrinsèquement une force nouvelle qui leur permet d'agir sans crainte. L'Église est intolérante et impitoyable pour les fausses doctrines ; elle est douce et patiente envers les personnes ; elle est mère dans les deux cas. Les mœurs de l'Église n'ont pas de commune mesure avec celles du monde, et les chrétiens qui transportent leur action sur le terrain de l'organisation temporelle de la cité ont tout à perdre en se mettant à la remorque des matérialistes et des païens.

La note de S. Ém. le Cardinal Liénart, rédigée à propos d'un pénible événement, trace clairement, sur des problèmes concrets et actuels, la ligne d'action propre aux chrétiens. Il n'est pas douteux que ces quelques lignes du Chef du diocèse de Lille contribueront à éclairer beaucoup d'esprits angoissés de notre temps qui, ballottés à tous vents de doctrines et sollicités de toute part par une foule de faux prophètes, cherchent une route droite et sûre où ils pourraient sans crainte engager leur vie et produire une action. L'Église indique la direction : il ne reste qu'à la suivre.

HENRI BARBEAU.

En marge de l'Action catholique

Ceci n'est pas un article. Pas même une note. Tout au plus des propos, écrits à bâtons rompus en feuilletant quelque revue, en réfléchissant à de récents événements. L'Action catholique a cessé, depuis plusieurs années, d'être un simple programme. Elle est une réalité que l'on peut voir vivre, croître et s'organiser. Rien n'est plus instructif que de prêter attention à tout ce qui peut nous indiquer son actuelle orientation.



Il semble que nous assistions depuis quelque temps à un déclin de l'individualisme chez les catholiques de France.

Les événements sont trop graves, en effet, à l'heure actuelle, pour que chacun ne ressente pas dans la France entière tout ce qui atteint l'une de nos églises, et la décroissance du nombre des catholiques nous a entraînés à devenir peu à peu attentifs à tout ce qui se passe dans les diocèses, au moins les plus importants de notre pays. Que ne doivent pas, non seulement les fidèles du diocèse de Paris, mais tous les catholiques de France aux mots d'ordre si clairement donnés depuis ces derniers temps par le Cardinal de Paris? Pareillement, quelles leçons ne recevons-nous pas tous depuis plusieurs années du diocèse de Lille? Coup sur coup, la même voix a lancé deux mises en garde des plus nettes contre les erreurs du communisme et du libéralisme individualiste; tout récemment encore, au moment du suicide du ministre de l'Intérieur, une note pleine de charité mettait toutes choses au point. A la même époque, on pouvait se réjouir de voir clôturer l'incident particulièrement pénible qui divisait le diocèse de Rouen, tandis qu'à Bordeaux les œuvres sociales et d'Action catholique prenaient, sous la direction de leur nouvel archevêque, l'essor que chacun attendait. A qui est

attentif, cet éveil de l'Église de France — car nous nous en sommes simplement tenus aux faits les plus nouveaux — est prometteur des plus beaux espoirs.



Pendant que l'on voit s'affirmer chaque jour plus nettement l'absolue indépendance de l'Église, l'hebdomadaire des jeunesses communistes, l'*Avant-Garde*, ne craint pas de reprocher aux « éléments réactionnaires, qui contrôlent et même dirigent l'épiscopat français », de vouloir nous jeter « dans la guerre civile pour instaurer en France un régime hitlérien ». M. Léchaux — à qui nous aimerions reconnaître plus de clairvoyance — est l'auteur de ces « enfantillages » que certains — hélas ! — prendront au mot.

Pour qui sait voir, l'attitude de l'épiscopat français est fort simple. Mais peut-être un chrétien — j'entends un homme à l'esprit chrétien — est-il seul capable de voir A l'heure où Berlin et Moscou prêchent leurs croisades, beaucoup sont portés à croire que chacun est forcé de s'enrôler dans l'une des deux armées. Ce n'est pas sur ce terrain que nous livrons notre combat. Et lorsque nous refusons tour à tour de maudire l'un des deux adversaires, ce dernier croit — ou veut faire croire — tout aussitôt que nous acceptons ses erreurs. Parce que, selon l'expression même du cardinal Liénart, « nous ne refusons aucune main », mais pour travailler sur le plan chrétien, les *Cahiers du bolchevisme* soulignèrent nos « communautés de vues ». (Notons que si les « chefs » tendaient la main, les « troupes » n'avaient pas pour autant modifié leurs tactiques, et nos jocistes et syndiqués chrétiens ont eu à subir dans l'usine et à l'atelier les insupportables brimades que l'on sait.) Maintenant que nos évêques soulignent les erreurs du communisme — en même temps d'ailleurs que celles de l'individualisme libéral et de l'hitlérisme — on crie à l'excitation anticommuniste. Les jocistes ne s'y trompent pas, et, pour avoir déjà expérimenté tout ce que peut avoir d'odieux et de tyrannique la dictature marxiste et cégétiste, ils n'ont pas cessé de souligner de leurs applaudissements, à Clichy, le 15 novembre dernier, toutes les condamnations des doctrines communistes.

Il n'y a donc pas d'opposition, quoi qu'en disent certains — tel ce haut dirigeant du parti parlant à un curé de la banlieue — entre notre protestation contre l'accusation d'hitlérisme et la condamnation très nette du communisme. On ne peut qu'être reconnaissant, répétons-le, envers l'Évêque de Lille pour avoir été par deux fois si formellement précis.

La réunion du 26 octobre, salle Wagram, fut l'occasion d'une condamnation aussi forte. On regrette cependant que celle-ci ait été prononcée par des personnalités politiques aussi marquées — nous faisons allusion à MM. Fernand Laurent et Xavier Vallat. Toute confusion entre le temporel et le spirituel, surtout en un pareil sujet, ne pouvait, dès lors, être assez nettement écartée.

Or nous croyons que le désir des catholiques les plus dévoués est d'éviter, à ce point de vue, toute équivoque, témoin ces paroles de M. Duhamel, secrétaire général de la F.N.C. de Lille, au dernier congrès diocésain :

> Le respect de nos convictions et de la liberté religieuse sera assuré dans la mesure où nous nous refuserons nous-mêmes à compromettre l'Action catholique dans la lutte des partis.
>
> On ne saurait donc trop demander à nos dirigeants, à ceux qui veulent écrire ou parler au nom des catholiques, à tous nos militants, la plus grande circonspection, la plus grande prudence, la plus grande charité.

Ajoutons que ce vœu nous semble la plupart du temps réalisé depuis quelques années, et M. Duhamel n'avait pas manqué de signaler auparavant que l'attitude de nombreux catholiques est conforme à ce souhait.

En agissant de la sorte, ils ne font que se conformer aux directives du Souverain Pontife et de nos évêques. Il suffit simplement de rappeler combien le Pape a insisté, lors de son discours au clergé espagnol, autant sur les condamnations portées contre l'hitlérisme que sur celles visant le communisme. En France, le cardinal Verdier et le cardinal Liénart, pour s'en tenir aux noms les plus en vue, n'ont cessé de parler de même. N'oublions pas, selon le mot si émouvant d'un catholique espagnol, « que l'on ne nous

reprochera jamais de parler trop du Christ, mais d'en parler trop peu ».

C'est à cette préoccupation que nous rattacherons la manifestation tentée comme réunion de rentrée des *Amis de « Sept »*, dans la grande salle de la Mutualité, le samedi 21 novembre. Quatre catholiques, représentant toutes les catégories de travailleurs d'une entreprise (ouvrier, employé, ingénieur, chef d'entreprise), exposèrent avec liberté leur point de vue. Un rédacteur de *Sept* ouvrit la séance, et un prêtre, le T. R. P. Padé, Provincial des Dominicains, la clôtura. Le titre d'ensemble était : *Les catholiques sont présents.*

Le succès dépassa nos espérances : quatre mille personnes répondirent à notre appel. Chacun vit clairement, ce jour-là, ce que peut être notre action sociale chaque fois que les catholiques sont soucieux de se grouper sur le plan même de leur foi.

Il serait à coup sûr intéressant de reprendre de semblables manifestations, et si le Congrès de la jeunesse catholique en fut l'occasion l'été dernier, Paul Hibout signala, l'autre soir, que le Congrès de la J.O.C. en sera une tout aussi belle l'an prochain. Mais toutes ces rencontres ne serviraient de rien si elles ne visaient à rendre plus vivante et plus agissante encore l'Action catholique de France, avec ses mouvements spécialisés, tels que les ont voulus nos évêques. Personnellement, c'est le but que, par nos publications et nos rencontres, nous ne cessons de nous proposer.

A. M.

« La Vie d'amour de S. Jean de la Croix »

En 1929, le R. P. Bruno de Jésus-Marie a publié un *Saint Jean de la Croix* qui reste la biographie et l'introduction indispensables pour toute étude du grand mystique. La *Vie d'amour de saint Jean de la Croix*, qui paraît aujourd'hui (1), est une œuvre bien différente où la méditation, la psychologie et l'histoire sont intimement unies; les faits ou les idées ne sont pas posés pour eux-mêmes, mais comme des thèmes qui exigent du lecteur plus que de la curiosité, une certaine participation de la vie intérieure. (On peut même se demander si un court sommaire chronologique ne serait pas très utile en tête d'un pareil livre, rappelant les principaux faits de la vie de Jean de la Croix et libérant l'esprit de toute préoccupation historique.)

La mission de saint Jean de la Croix est une sorte de logique vivante par rapport à l'enseignement évangélique. Ce qui apparaît de façon saisissante dans cette *Vie d'amour*, c'est comment un génie religieux peut *inventer* simplement en épuisant le contenu d'un message mystique. C'est pourquoi ni les difficultés ni même les persécutions ne peuvent rien contre une mission que soutient la certitude d'une logique unie à la puissance impérieuse d'une invention. Rien de plus lumineux, à cet égard, que le chapitre du R. P. Bruno sur le saint emprisonné. C'est pourquoi aussi la pensée du réformateur reste à l'abri de tout illuminisme et inaccessible au souffle magique des « lieux inspirés »; le respect de la doctrine évangélique est le critère de toute révélation personnelle (voir la IIIe partie, ch. III). D'un bout à l'autre du livre — jusqu'aux pages qui racontent la mort du Docteur — se trouve illustré le problème de l'imitation qui, sur le plan de l'amour, abolit toute contradiction entre fidélité et liberté, science et poésie. (La psychologie mystique éclaire ainsi un ordre de relations d'une manière qui intéresse directement toute psychologie de la personne.) Le P. Bruno a naturellement cité de fort beaux textes.

HENRI GOUHIER.

(1) 1 vol. in-12, 269 pp. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1936; 12 fr.

A TRAVERS LES REVUES

La mystique de l'unité

En conclusion d'un article, tout vibrant d'une conviction qui veut se communiquer, M. l'abbé Richard, aumônier de Sainte-Barbe, reprend, dans la *Revue d'apologétique* du mois de novembre, le mot de Thorez : « Notre mot d'ordre, c'est : unis », et de s'écrier tout aussitôt :

Quel vrai catholique ne se sentirait le cœur serré en entendant un tel langage ? Des hommes font briller entre leurs mains quelques parcelles arrachées à l'immense trésor du Christ que nous gardons presque inutilement enfoui. Et les foules courent à eux, et beaucoup des nôtres sont tentés de se jeter dans le courant.

N'allons-nous pas enfin reprendre conscience de nos richesses ? Devant ces masses qu'empoigne pour leur perte un idéal incomplet et frelaté, n'allons-nous pas enfin faire luire, dans toute sa puissance de séduction, l'idéal de notre Évangile ? L'heure n'a-t-elle pas sonné d'opposer à la mystique de l'unité prolétarienne la mystique de l'unité chrétienne, à la mystique des unités particulières la mystique de l'unité tout court ? (1)

C'est un vieux problème — le plus humain et le plus chrétien tout à la fois — que reprend ici M. l'abbé Richard. Mais, à trop insister sur l'unité — et M. Richard l'a bien senti —, on risquait de méconnaître les différences essentielles qui doivent distinguer les membres et les groupements d'un même corps social. L'Église n'est, à coup sûr, le modèle de l'unité parfaite que parce qu'elle a pour chef, et pour principe de cette même unité, celui-là même qui a aimé et voulu les différenciations de ses créatures. Toujours est-il que l'on ne saurait trop, à notre époque, reprendre les textes de saint Jean et de saint Paul pour rappeler à tout jeune chrétien

(1) *La mystique de l'unité.*

dans quelle « énorme aventure » — Péguy *dixit* — il est engagé : l'union de tous dans un même corps.

Cette tâche est d'ailleurs celle de l'Action catholique. Que l'on tourne quelques pages de cette même revue, on verra, d'après l'intéressant compte rendu consacré par M. E. Follet au livre de M. Guerry, dont nous avons parlé ici même (1), que l'une des tâches de l'Action catholique, — qui a « le même champ d'exercice » que l'Église, répète avec insistance M. Follet, — est de veiller à établir une union très étroite entre les différents mouvements spécialisés. Elle n'a sûrement pas été étrangère à cette préoccupation, qui se fait de plus en plus jour à notre époque, d'établir un lien très étroit entre tous les catholiques de France. Et c'est à coup sûr travailler à son développement que d'insister sur cette « mystique de l'unité », comme le fait M. Richard.

(1) *L'Action catholique*, chez Desclée de Brouwer, Paris.

ERRATUM

Dans l'article de M. P. Jobit, publié dans notre dernier numéro sous le titre *L'Action catholique en Espagne*, page 49, ligne 5 :

au lieu de : « ... *accompagnés ou conduits suivant la formule, d'un jeune...* », il faut lire : « *ou conduits, suivant la formule, par un jeune...* ».

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. — *Liberté, mais responsabilité.*

A propos de la loi sur la presse.

PAUL CHANSON et ABBÉ CHANSON. — *Pour une politique chrétienne des prix.*

L'encyclique *Quadragesimo Anno* préconise une « politique des salaires et des prix ». Comment accroître effectivement le pouvoir d'achat des salariés? C'est l'aspect mathématique et moral de ce grave problème qui est examiné en cette étude originale et constructive.

Dr RENÉ BIOT. — *L'évolution des mœurs médicales au regard de la morale chrétienne traditionnelle* (suite et fin).

Faire de la médecine, mais l'ouvrir aux réalités spirituelles et mystiques, telle est la conclusion de cette pénétrante étude, dont l'Institut Pie-XI avait eu, voici peu, sous forme de conférence, la primeur.

FOLLICULUS. — *La liberté de la presse est-elle menacée ?*

Cet article avait été rédigé avant la mort de M. Salengro et avant le dépôt du projet de loi sur la presse. Il n'en est pas moins instructif... et opportun.

A.-D. TOLÉDANO. — *Méditerranée.*

A. VIATTE. — *Le triomphe de M. Roosevelt.*

« Les États-Unis ont opté pour des conceptions qui se rapprochent un peu plus des nôtres. »

Liberté, mais responsabilité

L'erreur serait grande si la polémique des journaux, à propos de la liberté de la presse, faisait croire qu'il s'agit d'un banal épisode de la lutte entre les partis. La question est d'une autre ampleur.

Le statut de la presse règle le cours moral et politique de la vie publique. Sans trop d'exagération, on pourrait affirmer qu'il est le régime politique lui-même. Si l'on en doute, que l'on essaie d'imaginer le sort des dictatures totalitaires en Europe le jour où les journaux pourraient y exercer la critique du pouvoir et le redressement des informations tendancieuses. Dans les pays ainsi gouvernés, le problème qui consiste à réduire la liberté de la presse sans la supprimer n'existe pas. La voix du chef tient lieu de la voix publique. Une seule pensée, une seule volonté, une seule appréciation des événements et des hommes. Le dictateur a toujours raison. Il le dit, il l'imprime sur les murs en caractères énormes. Si ce bloc d'infaillibilité est entamé, tout s'écroule, et nous sommes en régime d'opinion, qu'on le nomme république ou monarchie.

Ou nous garderons la liberté de la presse, ou nous serons en dictature.

Nous voulons donc la garder. Mais il n'est pas de liberté qui ne doive trouver sa limite au point où, dégénérant en licence, elle devient un danger pour la paix intérieure ou extérieure. Les moindres pouvoirs subordonnés dans l'État sont rigoureusement déterminés. Pourquoi le plus puissant et le plus redoutable d'entre eux échapperait-il à la loi commune ?

*
* *

Il faut une limite. Où la mettre ?

La difficulté est en cet endroit. A quel moment les exigences de la loi, au lieu d'être un frein, deviendront-elles un bâillon ? C'est-à-dire à quel moment quitterons-nous le régime d'opinion pour entrer dans la dictature. L'usage seul en décidera. On ne peut rester sans rien faire. Au surplus, la question n'est pas tranchée par les textes. Il y a encore l'esprit qui en règle l'interprétation et l'application. Un texte trop rigoureux est toujours tempéré chez nous par une certaine souplesse d'exécution. L'équité accompagne la justice. L'atmosphère de la cité adoucit les rigueurs du pouvoir. La presse, de toute façon, bénéficiera du climat français.

Encore faudrait-il ne pas lui laisser la tentation d'en abuser.

Il est urgent qu'elle prenne enfin le sentiment de sa responsabilité La notion du devoir lui semble vraiment trop étrangère. On ne voit pas pourquoi un journal ne serait pas tenu d'être honnête au même degré que le premier citoyen venu. Allons plus loin. L'obligation pour lui est d'autant plus impérieuse que son pouvoir de nuire est plus étendu.

Il s'agit d'aider nos journaux à redevenir ou à demeurer d'honnêtes gens. La protestation ne serait-elle si tapageuse que parce que la vertu est rare et, pour beaucoup, la bonne volonté de conversion fort douteuse ?

Noublions pas que, même aujourd'hui, la liberté de la presse n'est pas absolue. Elle ne peut l'être nulle part. L'obscénité manifeste, l'appel à la désertion sont punis, et la diffamation elle-même n'est pas exempte de sanction. Cette sanction est dérisoire, on parle de la renforcer. Cela ne suffit pas pour transformer la loi en loi scélérate.

*
* *

La loi sur la presse n'est pas forcément un bâillon. Elle est un frein nécessaire. Elle peut même avoir pour résultat non pas de restreindre la liberté, mais, par certaines dispositions et sur certains points, de l'élargir.

La presse, en effet, n'est pas toujours reine, il lui arrive aussi d'être esclave.

Esclave de sa propre faiblesse et victime du milieu dans une institution où la recherche du profit ne montre pas assez de scrupule. Esclave des maîtres qui l'enchaînent à leur fortune comme moyen de domination et d'influence.

La nouvelle loi, en exigeant une claire exposition des recettes, se propose de combattre le penchant à la vénalité, qui expose nos journaux aux sollicitations du dedans et du dehors. Touchant l'action de l'étranger, le scandale est si grand, on l'a vu hier encore, qu'il est très urgent d'y mettre fin. Depuis trop longtemps pour l'honneur français, le monde entier fait des gorges chaudes de la honteuse avidité d'une grande presse d'information toujours prête à se vendre aux ambassades les plus offrantes. Sur ce point, l'intention de la loi est donc bonne et ne mériterait qu'applaudissement si l'on n'y voyait quelque naïveté dans le choix des moyens. Elle paraît supposer que l'argent de mauvaise odeur est porté en recette comme l'autre. Les coupables ne sont pas si sots et les corrupteurs ne sont pas si candides que de se dénoncer par des chèques ou des versements réguliers.

Plusieurs articles de la loi tendent aussi à délivrer la presse d'une tyrannie trop complaisamment acceptée, celle des agences et des consortiums industriels ou financiers. Au fond, il y a surtout une question de l'Havas, propriétaire de certains journaux, et, par la publicité, souveraine intendante des autres. Elle est, en effet, dans les mains de ces consortiums. Nous ne demandons pas sa mort ni son absorption par l'État, mais nous voudrions la voir moins dépendante des intérêts particuliers et plus soucieuse encore de l'intérêt général.

La loi sur la Presse est devenue une nécessité par la faute de la Presse elle-même. Le remède a ses dangers que nous voyons bien, et nous eussions préféré que la Presse se chargeât de sa propre guérison. Elle y songe, et de nombreux journalistes ont le dessein de restaurer dans la profession l'honnêteté qui est le fait de la majorité des professionnels. Nous leur souhaitons de réussir.

Le meilleur moyen de défendre la liberté est d'en assurer le bon usage.

Civis.

Pour une politique chrétienne des salaires et des prix (1)

Les événements de juin ont révélé au « Français moyen » la cruelle insuffisance de certains salaires. Au surplus, les débouchés extérieurs figurant « les raisins trop verts », la plupart des producteurs conviennent que, pour augmenter leur chiffre d'affaires, il est indispensable d'augmenter le pouvoir d'achat des consommateurs français et par conséquent celui des salariés nationaux.

Mais ce pouvoir d'achat, comment l'accroître effectivement? Si les salaires montent, les prix de même. Serions-nous donc au rouet, et faudrait-il en venir à la fameuse

(1) N.-B. — Rédigée au mois d'août, cette chronique est toujours d'actualité, vu les incidences économiques des Accords Matignon et de la Semaine de quarante heures. Nous le confirmons, la hausse des prix n'est pas un mal intrinsèque, elle est souvent une rançon nécessaire. Mais nous tenons à souligner que, à propos des Accords Matignon, comme à propos des quarante heures, on s'est réglé — sauf exception — sur un « égalitarisme » qui s'oppose manifestement au « proportionnalisme » que nous défondons tout au long de ces pages.

Au surplus, les contrats collectifs ne constituent qu'une amorce d'organisation professionnelle. Le machinisme, le croît de l'outillage, la répartition corporative du travail, la vente des marchandises, le crédit, etc., toutes ces questions se résolvent encore — si l'on peut dire — sous le signe anarchique de l'économie libérale. De là nos réserves trop justifiées, touchant les résultats ultérieurs de l'expérience en cours.

distribution gratuite préconisée par Jacques Duboin? Nous n'entendons certes pas épuiser la question. Nous écartons délibérément les arguments accoutumés touchant le décalage rationnel des prix de gros et des prix de détail, et l'abaissement « absolu » des prix de revient consécutif aux progrès techniques de la production.

Non point que nous tenions pour négligeables ces considérations essentielles. Mais nous préférons attirer l'attention du lecteur sur le double aspect mathématique et moral de cette « politique des salaires et des prix » que préconise expressément l'Encyclique *Quadragesimo Anno*.

I. — L'aspect mathématique du problème

Il n'est pas exact que l'élévation des prix — autrement dit du coût de la vie — soit arithmétiquement proportionnelle à la hausse des salaires :

C'est que, en effet, les prix de revient comprennent un grand nombre de termes dont les uns — les salaires — croissent évidemment avec le coefficient 1 quand les salaires croissent, mais dont les autres (frais généraux, intérêts, loyers des capitaux investis, etc., etc.) croissent dans une proportion moindre ou dans un temps plus long que les salaires. Supposons donc, uniquement pour fixer les idées, qu'une fois l'équilibre atteint, une hausse de 40 o/o des salaires nominaux provoque une hausse de 20 o/o du prix de revient. Une nouvelle hausse des salaires nominaux destinée à équilibrer ceux-ci par rapport au coût de la vie, accru de 20 o/o, sera aussi de 20 o/o. Mais elle n'entraînerait à son tour qu'une nouvelle augmentation du coût de la vie de 10 o/o, compensée par une nouvelle hausse des salaires, moitié de la précédente. Pratiquement, au bout d'une série de hausses assez nombreuses, mais décroissantes, on arrive à une limite asymptotique. Il est donc possible de concevoir que, par un mécanisme de ce genre, l'on obtienne un équilibre entre l'augmentation des salaires et l'augmentation du coût de la vie (Jean Coudrot, *L'Humanisme Économique*, pp. 69-70).

Mais il y a plus. La « prudence » économique ne consiste nullement, au contraire, à augmenter tous les revenus dans la même proportion.

Considérons, par exemple, la « revalorisation » des produits agricoles, et le cas significatif des producteurs de blé.

Nous supposerons que les revenus globaux de tous les Français sont de 150 milliards, et que, dans ce total, le revenu des producteurs de blé s'élève à 4 milliards.

En doublant ce dernier, nous obtenons le schéma suivant :

Revenus des producteurs de blé . .	4 + 4 =	8 milliards.
Autres revenus		146 milliards.
	Total	154 milliards.

Les revenus nominaux de tous les Français sont passés de 150 à 154 milliards, autrement dit, le coût de la vie a monté de 4/150, soit d'environ 2,66 o/o.

Les non-producteurs de blé n'en continueront pas moins à s'approvisionner comme auparavant, étant donnée la très minime augmentation des prix.

Par contre, les producteurs de blé voient leur pouvoir d'achat considérablement accru, puisque leurs revenus nominaux ont augmenté de 100 o/o, cependant que le coût de la vie ne s'est élevé que de 2,66 o/o.

A n'en pas douter, ils vont consommer bien davantage, et leurs demandes « solvables » procureront aux non-producteurs de blé de nouvelles affaires et, par conséquent, de plus hauts revenus.

Cet exemple, intentionnellement schématisé, nous fait réaliser les avantages et les désavantages de la diversification des gains alloués aux producteurs, diversification qui relève, comme disent les moralistes, de la « loi du double effet ».

Pourquoi proportionne-t-on les traitements, les gains et les salaires, d'une part à la nature de la production, d'autre part à sa quantité?... « C'est qu'il est nécessaire d'inciter l'homme à produire, et que, sans cet encouragement — les Russes en ont fait l'expérience — la production s'effondrerait. » (E. Bélime, *Travail et Liberté*, cahier de mai-juin 1936, p. 84.)

L'inégalité des revenus favorise donc la production, et voilà son « bon effet » :

Mais si la diversification des gains favorise la plus grande production, l'unification des gains assure la plus grande consommation. Il est clair, en effet, que si les quarante millions de Français pouvaient se partager également la production consommable fournie par l'équipement producteur actuel, celle-ci ne répondrait pas, de loin, à leur demande. Dans une société qui s'enrichit, c'est-à-dire ayant à distribuer une quantité de produits de plus en plus grande, les gains des producteurs doivent, en conséquence, tendre à devenir de moins en moins diversifiés, de plus en plus unifiés. Ce raisonnement très simple nous montre que le topique véritable de la surproduction causée par la satiété relative, réside dans la compression des écarts ménagés entre les gains individuels en vue de favoriser la production, compression accentuée chaque fois que le besoin s'en fait sentir (E. Bélime, *Ibid.*, p. 85).

Cette compression « rationnelle » concrète la politique des salaires, politique indispensable dans un régime de surabondance.

Afin d'en mieux convaincre le lecteur, nous allons considérer un « microcosme » économique idéal où nous inscrirons comme suit les producteurs, les productions et les prix :

1500	producteurs de pain	produisent	6000 kg.	à 2 fr.	=	12.000 fr.
800	— vin	—	3000 lit.	à 4 fr.	=	12.000 fr.
200	— sucre	—	500 kg.	à 12 fr.	=	6.000 fr.
2500						30.000 fr.

Toutes choses égales d'ailleurs, ces producteurs ont les mêmes besoins. Par hypothèse, ils échangent entre eux leurs productions respectives, ils sont à la fois producteurs et consommateurs.

Chacun de ces producteurs-consommateurs désire par conséquent se procurer :

Pain . .	$\frac{6000}{2500}$ = 2 kg. 400 à 2 fr. = 4 fr. 80	Total : 12 fr.
Vin . . .	$\frac{3000}{2500}$ = 1 kg. 200 à 4 fr. = 4 fr. 80	
Sucre . .	$\frac{500}{2500}$ = 0 kg. 200 à 12 fr. = 2 fr. 40	

Si les gains étaient rigoureusement égaux, chaque producteur recevrait un salaire de 12 francs, et toute la production serait écoulée.

Mais les gains attribués sont inégaux :

Producteurs de pain	$\frac{12.000}{1.500}$	= 8 fr.
— vin	$\frac{12.000}{800}$	= 15 fr.
— sucre . . .	$\frac{6.000}{200}$	= 30 fr.

Il en résulte que si les producteurs de sucre et les producteurs de vin peuvent acquérir aisément leur nécessaire — lequel ne coûte que 12 francs — les producteurs de pain sont en état de sous-consommation.

Il manque à chacun de ces producteurs un pouvoir d'achat de 4 francs, soit 6000 francs (1500 × 4) pour l'ensemble des producteurs de pain.

La valeur totale de la production étant de 30.000 francs, la sous-consommation de ce microcosme économique est égale à $\frac{6000}{30.000}$, soit 20 o/o.

Pour y remédier, nous allons pratiquer une nouvelle « politique des salaires », et par conséquent une nouvelle « politique des prix ».

C'est évidemment aux revenus des producteurs de pain que nous donnerons le « coup de pouce » opportun. Ils recevaient un salaire de 8 francs. Nous porterons ce salaire à 13 francs, et nous ne changerons ni celui des producteurs de vin (15 fr.), ni celui des producteurs de sucre (30 fr.).

Bien entendu, le prix du pain augmente. Auparavant, le kilog de pain coûtait $\frac{1500 \times 8}{6000} = 2$ fr. Il coûte à présent $\frac{1500 \times 13}{6000} = 3$ fr. 25.

Rappelons que chacun de nos consommateurs-producteurs désire se procurer 2 kg. 400 de pain, 1 kg. 200 de vin et 0 kg. 200 de sucre. Cet approvisionnement « moyen » coûtait 12 francs, avant l'augmentation du prix du pain. Il coûte maintenant :

2 kg. 400 à	3 fr. 25	= 7 fr. 80	Total : 15 fr.
1 kg. 200 à	4 fr.	= 4 fr. 80	
0 kg. 200 à	12 fr.	= 2 fr. 40	

Autrement dit, l'indice du coût de la vie, qui était de 12 points, atteint 15 points. Mais nous allons constater que la vie « plus chère » a considérablement réduit la sous-consommation.

En effet, bien que l'approvisionnement moyen du consommateur coûte 15 francs au lieu de 12 francs, tous les producteurs de sucre et tous les producteurs de vin sont à même de se le procurer.

Quant aux producteurs de pain, il ne leur manque plus que 2 francs de pouvoir d'achat (15 — 13), soit en tout 3000 francs (1500 × 2).

La valeur totale de la production étant désormais de 37.500 francs au lieu de 30.000, la sous-consommation n'est plus que de $\frac{3000}{37.000} = 8$ o/o au lieu de 20 o/o.

En résumé, lorsque, dans notre microcosme économique, l'indice du coût de la vie était de 12 points, la sous-consommation s'élevait à 20 o/o; l'indice en question atteignant 15 points, la sous-consommation n'est plus que de 8 o/o pour une production de volume identique.

Deux petits graphiques illustreront la démonstration qui n'en deviendra que plus saisissante. Très simplement, nous figurons en abcisse (horizontale) le nombre des producteurs-consommateurs, et en ordonnée (verticale) les gains afférents et le montant du prix de la vie. Les trois rectangles obtenus A, B, C, traduisent géométriquement le pouvoir d'achat global de chaque production.

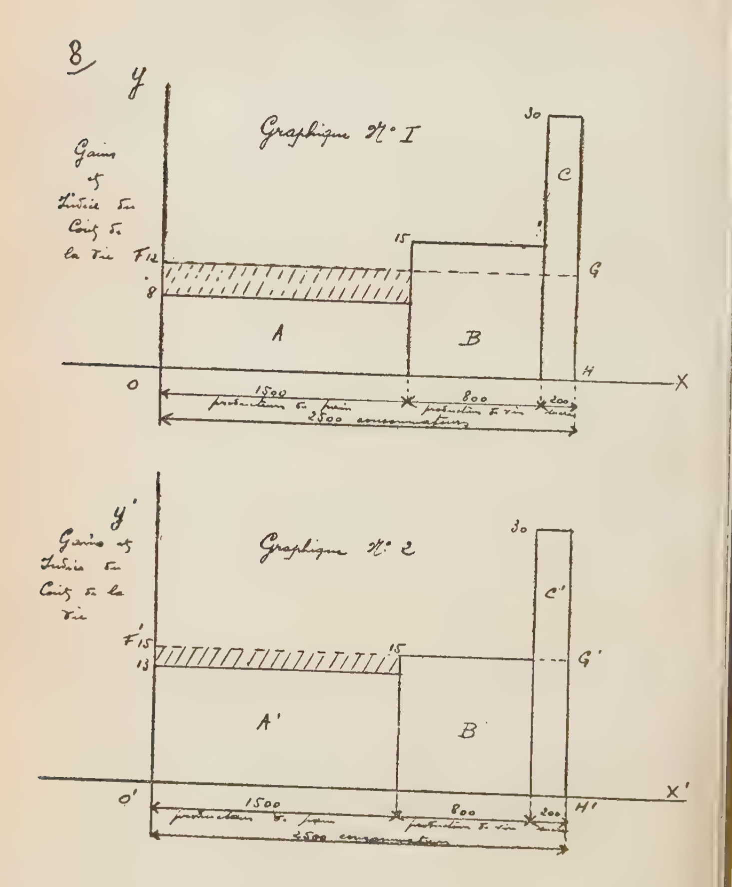
En pointillé, traçons une horizontale correspondant à l'indice du « coût de la vie ». Nous obtenons ainsi un rectangle O F G H, dont la surface représente le prix total des objets de consommation mis en vente, surface évidemment équivalente à la somme des surfaces A, B, C. — La partie hachurée du rectangle O F G H représente la sous-consommation de 20 o/o.

Mêmes commentaires pour le graphique n° II, dont la partie hachurée représente une sous-consommation de 8 o/o.

A comparer les deux graphiques, l'œil aperçoit aussitôt combien le second régime économique est préférable au premier, touchant le remède à la surproduction.

Cessons donc de parler de « vie chère » et de vie « à bon marché », ces notions étant essentiellement d'ordre relatif. La solution de la crise ne réside formellement ni dans la déflation ni dans l'inflation « absolue » des salaires et des prix. La solution consiste à pratiquer une politique

des prix et des salaires, prix et salaires qu'il s'agit d'aménager respectivement sous le signe de la surabondance en vue d'un maximum de consommation.



II. — L'aspect moral du problème

Au vrai, nous avions promis d'évoquer la politique « chrétienne » des salaires et des prix. Mais n'est-ce point une politique « chrétienne » que concrétise notre exemple indicatif ?

Notre solution « mathématique » condamne, en effet, *l'individualisme matérialiste* et s'inspire d'une conception spirituelle de *solidarité*. Elle substitue aux forces brutales de l'offre et de la demande, un gouvernement rationnel des salaires et des prix conformément aux exigences du Bien Commun et de la Justice Distributive.



En bref, que se passait-il avant la crise de 1929? Tous les producteurs — sans distinction de classes — ne visaient qu'au profit individuel. Le patron s'efforçait d'obtenir un maximum de production pour un minimum de salaire ; l'ouvrier tâchait, au contraire, de réaliser un gain maximum pour un minimum de travail. — Quant au consommateur, il ne songeait qu'à s'approvisionner au « meilleur marché ».

Les mêmes préoccupations se manifestaient dans les relations interprofessionnelles. Les agriculteurs souhaitaient à la fois la hausse des denrées agricoles et la baisse des produits industriels. A contrario, ces derniers protestaient volontiers contre la cherté des produits de la terre.

Il n'y avait alors qu'une seule « règle du jeu », la prétendue « loi » de l'offre et de la demande : Un produit devient-il abondant, son prix baisse. Automatiquement, la demande augmente et l'équilibre s'établit. Inversement, si le produit se raréfie, son prix s'élève, la demande diminue, et l'équilibre se rétablit pareillement.

On osait qualifier « loi » ce balancement empirique de désirs et de forces, oubliant ainsi que toute loi est une « dictée de la raison », un gouvernement des choses par l'intelligence en vue du Bien Commun.

Mais la crise a littéralement désemparé les économistes « orthodoxes ». Au seul point de vue du profit « pur », à ne considérer que l' « homo œconomicus », il n'est plus possible d'affirmer que les patrons ont toujours avantage à diminuer les salaires, car les salariés sont leurs clients de demain, et comment seraient-ils acheteurs s'ils ne possédaient un pouvoir d'achat suffisant ?

C'est que les temps sont révolus où l'industriel se flattait d'écouler à l'étranger la majeure partie de sa production. Au cours de la guerre, maints pays étrangers se sont « équipés » et fabriquent aujourd'hui les produits qu'ils achetaient en France. — Les industriels français, bon gré mal gré, se voient amenés à rechercher leurs débouchés parmi la clientèle nationale, de sorte que leurs intérêts coïncident désormais avec ceux des ouvriers.

De leur côté, ces derniers pensaient invinciblement que toute augmentation de salaires était avantageuse, le patron parvenant toujours à vendre en dépit de la hausse des prix. Aujourd'hui, l'ouvrier commence à réaliser que des salaires disproportionnés au pouvoir d'achat du Français moyen risquent de provoquer la mévente et bientôt la fermeture de l'usine. La crise, pour les patrons comme pour les ouvriers, est une prise de conscience de la communauté de leurs intérêts « économiques ». Le consommateur lui-même commence à comprendre qu'il ne doit pas toujours se réjouir lorsque le coût de la vie vient à diminuer. Car les ressources du consommateur ne peuvent provenir que d'une participation aux bénéfices des entreprises, soit au titre de salarié, soit en qualité d'épargnant. Lorsque les objets de consommation sont

dépréciés, c'est le dividende de l'actionnaire qui se volatilise. Acheter trop bon marché, c'est provoquer ici ou là des faillites, c'est tarir, par conséquent, la source où l'on alimentait son propre pouvoir d'achat. La crise a non seulement accusé la solidarité des patrons et des ouvriers, elle a renforcé la solidarité des producteurs et des consommateurs.

L'expérience économique a confirmé les vues de l'Encyclique *Quadragesimo Anno*, notamment le texte ci-dessous, que beaucoup n'avaient peut-être pas suffisamment apprécié :

A comprimer ou hausser indûment les salaires, dans des vues d'intérêt personnel qui ne tiendraient nul compte de ce que réclame l'intérêt général, on s'écarterait assurément de la justice sociale. Celle-ci demande, au contraire, que tous les efforts et toutes les volontés conspirent à réaliser, autant que faire se peut, une *politique des salaires* qui offre au plus grand nombre possible de travailleurs le moyen de louer leurs services et de se procurer ainsi tous les éléments d'une honnête subsistance (cf. *La Doctrine sociale de l'Église,* par le R.P. Rutten. Éditions du Cerf, Juvisy, p. 342).

Le Souverain Pontife, en l'occurrence, ne songe pas uniquement au « standard de vie » de la classe ouvrière. La *politique des salaires* commande ici tout le problème du chômage, « ce mal qui consume la prospérité des nations et compromet, par tout l'univers, l'ordre public, la paix et la tranquillité » (Enc. *Quad. Anno*, *ibid.,* p. 342).

Nous avons dit que, avant la crise, l'industriel, le négociant et l'agriculteur se regardaient plus ou moins en frères ennemis. Aujourd'hui, nous y insistons, l'industrie doit recruter sa clientèle parmi les paysans. Point de « demande solvable » chez ces derniers si le blé se vend à bas prix. Réciproquement, c'est aux ouvriers de l'industrie que la campagne vend une bonne partie de ses produits. Si les salaires s'avilissent, le paysan ne parvient plus

à vendre sa récolte. — De leur côté, tous les commerçants ont appris que leur chiffre d'affaires diminue dès que les ouvriers et les paysans de la région ne disposent plus d'un pouvoir d'achat raisonnable.

L'Encyclique *Quadragesimo Anno*, ici encore, s'éclaire à la lumière des événements :

Au même résultat (la prospérité générale) contribuera encore un raisonnable rapport entre les prix auxquels se vendent les produits des diverses branches de l'activité économique, telles que l'agriculture, l'industrie, d'autres encore. Où cette harmonieuse proportion se réalisera, ces différentes activités s'uniront et se combineront en un seul organisme, et, comme les parties du corps, se prêteront un mutuel et bienfaisant concours. L'organisme économique et social sera sainement constitué et atteindra sa fin, alors seulement qu'il procurera à tous et à chacun de ses membres tous les biens que les ressources de la nature et de l'industrie, ainsi que l'organisation sociale de la vie économique ont le moyen de leur procurer (*Ibid.*, pp. 342-343).

Lorsque la production demeurait inférieure aux possibilités de la consommation, la fameuse « loi » (?) de l'offre et de la demande — abstraction faite de son amoralisme formel — pouvait, dans une certaine mesure, faire office de « régulateur ».

Mais à notre époque de surabondance — nous ne faisons que d'y entrer — le libéralisme aboutit nécessairement à la vente au-dessous du prix de revient, cette course infernale au « mal-être », selon l'heureuse et forte expression de notre ami Maurice Olivier.

Les auteurs du *Plan Français* écrivent à bon escient :

C'est parce que la loi de l'offre et de la demande se refuse à inscrire le progrès de la comptabilité humaine, c'est parce qu'elle prétend ainsi figer la civilisation qu'elle est condamnée sans appel (*Le Plan Français*, chez Fasquelle, p. 84).

Trop de catholiques ignorent encore que cette condam-

nation « sans appel » est expressément formulée dans l'Encyclique *Quadragesimo Anno* :

Sans doute, contenue dans de justes limites, la libre concurrence est chose utile et légitime. Jamais pourtant elle ne saurait servir de norme régulatrice à la vie économique. *Les faits l'ont surabondamment prouvé, depuis qu'on a mis en pratique les postulats d'un individualisme néfaste* (*Ibid.*, pp. 348-349).

Répudier le libéralisme, c'est opter nécessairement pour une économie « gouvernée », et l'un des devoirs les plus impératifs du « gouvernement économique » sera d'ajuster les salaires et les prix de manière à favoriser la consommation générale : Politique « chrétienne », les textes pontificaux le disent clairement. Politique « possible », nous l'avons montré au début de cette chronique.

***

La crise économique nous contraint, somme toute, à dépasser le plan *contractuel* de la justice *commutative* pour nous élever au plan *institutionnel* de la justice *distributive et sociale.*

Chose curieuse — et quel hommage implicite à la sociologie chrétienne ! — les auteurs du *Plan Français* l'ont admirablement compris et non moins bien exprimé :

La notion du *juste marché* devra se subtituer à celle du « meilleur marché », et la conception du *prix social* devra éliminer la recherche du *prix de revient le plus bas*. On peut définir ce prix social, comme le moyen comptable de donner à chaque participant à une production donnée son juste bénéfice, c'est-à-dire le pouvoir d'achat qui lui est nécessaire pour consommer sa juste part de toutes les autres productions dans la proportion où ces derniers existent en quantité (*Plan Français*, p. 120).

Nous lisons par ailleurs, dans *L'Information* du 23 sep-

tembre, un article qui reproduit une étude de l'éminent financier belge André Mertens :

La part du travail dans l'enrichissement considérable apporté par la machine est restée inférieure à ce qu'elle devrait être dans l'intérêt général. Le travail devient moins *une obligation pour produire* qu'un *droit pour consommer*.

Cela revient à poser que la transaction économique — et notamment le contrat de travail — ne saurait plus être considérée au seul point de vue de la justice commutative et de l'égalité des échanges, mais également au point de vue de la justice distributive qui répartit équitablement le bien commun entre les membres de la société.

Dans son très beau livre consacré à la *Justice Distributive*, le R. P. Faidherbe cite un texte fort intéressant de M. l'Abbé Reyan :

L'habitude de considérer le contrat de travail comme matière de la justice commutative, dans le sens strict de justice contractuelle, est radicalement défectueuse. L'employeur a des obligations de justice, non seulement parce qu'il reçoit un objet d'une certaine valeur par un contrat onéreux, mais en tant que *distributeur* de l'héritage de la nature commun à tous. Son devoir n'est pas purement contractuel, mais social (R.P. Faidherbe, *op. cit.*, chez Sirey, p. 156).

Le Souverain Pontife n'est pas moins explicite :

Les richesses créées en si grande abondance à notre époque d'industrialisme sont mal réparties et ne sont pas appliquées comme il conviendrait aux *besoins* des différentes classes (*Quadragesimo Anno*, *op. cit.*, p. 336).

La crise économique oblige les hommes à renoncer de plus en plus à l'*individualisme* égoïste et trop souvent immoral. Au seul point de vue de la vie économique, il faut désormais tenir compte de ces « relations réelles » qui affectent les personnes dans leur constitution foncière

et conditionnent leur activité. Ce sont ces « relations réelles » qui unissent patrons, ouvriers et consommateurs, agriculteurs, industriels et commerçants au sein d'une même communauté économique. Ce sont ces « relations réelles » qui contraignent les uns et les autres à se préoccuper enfin des intérêts généraux et de ce « bien commun » si cher au Docteur Angélique. De là, la commune etymologie du « Corporatisme » et du « Corps Mystique » ; de là cette « analogie réelle » que S.S. Pie XI a si magnifiquement soulignée :

Si l'on restitue à l'activité économique son principe régulateur, alors se vérifiera en quelque manière du corps social, ce que l'Apôtre disait du Corps Mystique du Christ : « Tout le corps coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité » (*Quadragesimo Anno*, *op. cit.*, p. 350).

Pour une très large part, c'est la politique des salaires et des prix qui « restituera son principe régulateur à l'activité économique ». — Politique « chrétienne » à double chef.

D'une part, elle assurera le respect de la justice distributive. D'autre part, elle éduquera les esprits et les cœurs en les initiant aux devoirs « corporatifs » de la solidarité. Bien mieux qu'au temps du libéralisme, chacun comprendra que nul n'a le droit de disposer de sa vie morale à son gré. Et le nouveau comportement « social » de la vie économique ne laissera pas de préparer les âmes au comportement « religieux » de la vie spirituelle, au sein de la « Divine Corporation » que constitue l'Église Catholique.

PAUL CHANSON,
Président
du Syndicat Patronal Maritime
au Port de Calais.

ABBÉ CHANSON,
Professeur
au Grand Séminaire
d'Arras.

L'évolution des mœurs médicales au regard de la morale chrétienne traditionnelle [1]

(*Suite et fin*)

III

Essai de jugement

Quel jugement convient-il de porter maintenant sur cette modification des mœurs médicales, en nous plaçant au point de vue de la morale, éclairée par les enseignements des Encycliques ?

Sur certains des phénomènes que notre enquête a retenus : publicité, dichotomie, le jugement de moralité sera assez facile à porter. Pour plus de commodité dans l'exposé, examinons-les d'abord.

La publicité n'est pas en soi critiquable, à condition qu'elle attire l'attention sur des mérites réels, sans quoi elle serait du mensonge, et un mensonge particulièrement grave puisqu'il conduirait au vol et risquerait de porter atteinte au bien qu'est la santé.

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 25 novembre 1936.

Elle doit, en outre, rester dans certaines limites, lesquelles, d'ailleurs, ont varié le long du temps, varieront encore. Un certain sens de la dignité personnelle, une certaine noblesse de caractère mettront toujours le frein dans les âmes délicates.

La dichotomie a été tant de fois déjà jugée, je veux dire condamnée, par des maîtres si éminents, les SERGENT, les OKINCZYC, les PASTEAU..., que je n'insisterai pas. Récemment encore, la thèse de M. VALTON a traité la question à fond, elle a démontré l'impossibilité de fonder en droit cette lèpre actuelle de la profession.



Il nous semble beaucoup plus instructif, mais aussi beaucoup plus difficile de porter un jugement sur les tendances profondes : spécialisation, socialisation, fonctionnarisation.

En quoi la morale peut-elle bien avoir à intervenir ici ? diront certains. De quel droit, au nom de quelle compétence prétendrait-elle qu'il est bon ou mauvais, juste ou injuste que le cardiologue se distingue du chirurgien, l'oculiste de l'accoucheur ?

Il est évident, en effet, que la morale n'apporte pas en de tels domaines des réponses toutes faites aux problèmes que l'on peut soulever. De là à conclure qu'elle n'a rien à dire, le pas est vite franchi.

Mais le but de ce travail, une fois les faits connus, est précisément de nous demander attentivement si les choses sont parfaitement conformes à ce qu'elles devraient être. Car c'est cela que la morale exige.

Elle veut, elle requiert que nos actes humains soient

raisonnables, c'est-à-dire qu'ils tendent à une fin qui soit un bien, et qu'ils mettent en œuvre pour l'obtenir des moyens qui soient exactement adaptés à cette fin, et ne soient pas en eux-mêmes un mal, sans quoi — la fin fût-elle bonne — ils ne seraient pas justifiés.

Or, à quoi doit tendre la médecine ? M. de la Palisse dirait — et c'est par la bouche de Claude Bernard que M. de la Palisse s'est exprimé — : elle a pour fin de sauvegarder et de faire recouvrer la santé.

De là deux questions : est-ce que les moyens que la médecine moderne met en jeu sont bien efficaces ? Car, s'il apparaissait à la réflexion qu'ils ne sont pas les vrais chemins par lesquels on peut atteindre le but, le devoir (voilà un mot qui sonne moral) des médecins serait de changer de manière de faire.

Deuxième question : à supposer que les moyens employés soient bien ceux qui permettent d'atteindre le but visé : la santé, n'ont-ils pas en même temps des effets dommageables, et qui portent atteinte si directement à des biens, et à des biens tels, qu'il faut (il faut, terme impératif de la morale) en trouver d'autres, innocents.

La question est donc d'abord de savoir si, en se modelant sur les sciences physiques et chimiques, en mettant son point d'honneur à vouloir ressembler en définitive aux mathématiques, la médecine n'a pas perdu de vue le but foncier qui était le sien, connaître les lois de la santé *de l'homme* et trouver le moyen de remédier aux maladies *de l'homme*.

Personne n'ignore le passage si célèbre de Bergson, dans une conférence donnée en mai 1913 à la *Society for psychical Research* de Londres, et publiée dans le livre *L'énergie spirituelle* :

Je me suis demandé quelquefois ce qui se serait passé si la science moderne, au lieu de partir des mathématiques pour s'orienter dans

la direction de la mécanique, de l'astronomie, de la physique et de la chimie, au lieu de faire converger tous ses efforts sur l'étude de la matière, avait débuté par la considération de l'esprit, — si Kepler, Galilée, Newton, par exemple, avaient été des psychologues. Nous aurions certainement eu une psychologie dont nous ne pouvons nous faire aucune idée aujourd'hui, — pas plus qu'on n'eût pu, avant Galilée, imaginer ce que serait notre physique : cette psychologie eût probablement été à notre psychologie actuelle ce que notre physique est à celle d'Aristote. Étrangère à toute idée mécanistique, la science eût alors retenu avec empressement, au lieu de les écarter à priori, des phénomènes comme ceux que vous étudiez : peut-être la « recherche psychique » eût-elle figuré parmi ses principales préoccupations. Une fois découvertes les lois les plus générales de l'activité spirituelle (comme le furent, en fait, les principes fondamentaux de la mécanique), on aurait passé de l'esprit pur à la vie : la biologie se serait constituée, mais une biologie vitaliste, toute différente de la nôtre, qui serait allée chercher, derrière les formes sensibles des êtres vivants, la force intérieure, invisible, dont elles sont les manifestations. Sur cette force nous sommes sans action, justement parce que notre science de l'esprit est encore dans l'enfance; et c'est pourquoi les savants n'ont pas tort quand ils reprochent au vitalisme d'être une doctrine stérile : il est stérile aujourd'hui, il ne le sera pas toujours; et il ne l'eût pas été si la science moderne, à l'origine, avait pris les choses par l'autre bout. En même temps que cette biologie vitaliste aurait surgi une médecine qui eût remédié *directement* aux insuffisances de la force vitale, qui eût visé la cause et non pas les effets, le centre au lieu de la périphérie : la thérapeutique par suggestion, ou plus généralement par influence de l'esprit sur l'esprit, eût pu prendre des formes et des proportions que nous ne soupçonnons pas.

Sans vouloir ici trancher ce dernier problème, celui de la valeur de la suggestion, retenons que ce développement dans le sens mécaniste, et qui a entraîné la spécialisation et tout ce qui en découle, n'est pas une nécessité inhérente à la nature même de la médecine.

Bien au contraire, cette évolution a eu pour effet de morceler notre savoir en tant de parcelles que nous perdons de vue l'unité foncière de l'être humain.

Si la spécialisation nous fait connaître plus en détail un territoire limité, il risque de nous en donner une connaissance *tellement séparée du tout qu'elle en devient fausse.*

J'appelle ici en témoignage un des hommes d'aujourd'hui qui ont été le mieux à même de voir la spécialisation poussée jusqu'à ses derniers perfectionnements. Je veux parler d'Alexis Carrel, placé au *Rockfeller Institute* dans des conditions qui permettraient à la spécialisation de donner son maximum. Or son livre, si captivant, *L'Homme, cet inconnu,* a pour but principal d'attirer notre attention sur le danger immense que cette fragmentation du savoir fait courir à la science elle-même. C'est presque un cri d'alarme tout autant qu'une confession publique.

La spécialisation extrême des médecins est plus nuisible encore. L'être humain malade a été divisé en petites régions. Chaque région a son spécialiste. Quand celui-ci se consacre, dès le début de sa carrière, à une partie minuscule du corps, il reste tellement ignorant du reste qu'il n'est pas capable de bien connaître cette partie. Un phénomène analogue se produit chez les éducateurs, les prêtres, les économistes, et les sociologistes qui ont négligé de s'initier à une connaissance générale de l'homme, avant de se limiter à leur champ particulier. L'éminence même d'un spécialiste le rend plus dangereux.

C'est que, à dire vrai, nous ne connaissons une chose que dans la mesure où nous la rapportons au tout.

Est-ce à dire alors qu'il faut cesser, que c'est une obligation de cesser de nous occuper les uns de cardiologie, les autres de chirurgie? Non, mais il faut, c'est une obligation, *cesser de nous installer dans la spécialisation avec une mentalité fragmentationniste,* si l'on me passe le mot. La spécialisation est une nécessité actuelle, mais elle doit *tendre à disparaître* et à *se fusionner un*

jour en une science totalitaire. Nous y reviendrons plus loin, lorsque nous tenterons de tracer un tableau de ce qui devrait être.

Il faut aller plus loin encore dans l'analyse des tendances de la médecine moderne.

Non seulement le spécialiste d'une fonction se distingue de celui qui en étudie une autre, et ne se soucie pas assez de corroborer sa science avec la sienne, mais les spécialistes réunis tous ensemble n'étudient, de l'homme, qu'une partie artificiellement isolée. Ils semblent supposer que la santé, ou la maladie de l'homme, puisse être étudiée, et donc connue et soignée, abstraction faite de sa liaison avec le reste des activités humaines. Ils font comme si le corps, sain ou malade, pouvait être étudié, connu, soigné, séparé de l'âme; les uns continuant à croire à l'existence de l'âme, mais se la figurant comme totalement isolée du corps, faux spiritualisme, plus ou moins cartésien, et meurtrier du vrai savoir; les autres niant purement et simplement la réalité de l'âme.

Toujours est-il que, presque unanimement, les médecins contemporains étudient la santé et la maladie de l'homme exactement comme ils le feraient de n'importe quel animal, sans tenir réellement compte du fait que cet être est animé par une âme spirituelle.

Les livres de pathologie et de thérapeutique s'expriment comme si les êtres que le médecin a mission de soigner ne différaient nullement, dans leurs fonctions organiques, des autres animaux.

Les livres de physiologie sont imprégnés de la même confusion. Même dans les traités les plus remarquables — je songe à celui de MORAT, notamment, un maître auquel on n'accorde pas encore la place qu'il faut

— on trouve encore beaucoup de chapitres qui sont purement et simplement de la physiologie animale.

Si cette physiologie animale était donnée à titre d'exemple, d'analogie, cela serait parfaitement légitime et suprêmement intéressant. Mais elle est exposée sans appropriation ni correction, en vertu du postulat sous-entendu que, exposer la physiologie de la circulation chez le cheval, par exemple, c'est exposer du même coup la physiologie de la circulation chez l'homme.

Remarquons bien pourtant qu'en professant et en publiant ses admirables *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Claude BERNARD, lui, ne confondait pas les règnes animal et végétal. « Les végétaux et les animaux, prend-il soin de dire, vivent identiquement, mais fonctionnent autrement. »

Si l'on a assimilé, au point de les confondre, physiologie animale et physiologie humaine, n'est-ce pas parce qu'on étudiait des fonctions isolées, voire des fragments de fonction, tels les phénomènes mécaniques de la circulation cardiaque, ou tout autre élément de la vaste synergie fonctionnelle. Que des fragments de fonction chevaline soient les mêmes que les fragments de la fonction humaine, cela est fort possible : des fragments de pavé et des fragments d'une statue de Phidias sont également de la pierre (1).

Si, au contraire, on consent à regarder l'ensemble, on voit alors avec évidence l'action de l'âme.

Les activités spirituelles, les dispositions d'esprit, les sentiments, les vouloirs ont une efficacité physiologique

(1) Nous ne pouvons développer ici ces constatations et apporter des références. Nous l'avons fait dans une étude antérieure : « Pour la médecine humaine », *Biologie médicale*, n° 1, 1929.

Nous espérons pouvoir le reprendre un jour avec les développements qu'elle comporte.

et pathologique de premier ordre. Non pas qu'il faille les concevoir comme existant par eux-mêmes et agissant sur le corps comme s'ils étaient des agents extérieurs à lui; mais, en une union substantielle, âme et corps, esprit et matière réalisent le composé humain de telle sorte que souvent la clef des problèmes pathologiques ou thérapeutiques est spirituelle.

De là des conséquences pour la méthode médicale elle-même; nous y reviendrons plus loin.

De là cette autre conséquence, plus grave peut-être encore : les actions exercées sur le corps par la thérapeutique ne peuvent être ratifiées — et acceptées donc par la morale — que si elles ne risquent pas de porter atteinte à l'intégrité de la vie spirituelle et à la primauté de l'âme.

Or c'est bien cette méconnaissance que nous constatons dans les faits. Peut-être la spécialisation a-t-elle aidé à obscurcir dans les consciences la liaison entre les problèmes de technique thérapeutique et la morale.

Que l'on songe par exemple aux thèses et aux pratiques de l'eugénisme stérilisateur. Il ne voit, il ne veut voir que l'aspect corporel des problèmes, il ne veut songer qu'à une santé animale de l'espèce humaine, il a comme idéal une zootechnie. Qu'on lui apporte des techniques qui ne rendent pas malades, organiquement, somatiquement, les gens qu'il stérilise et il se déclare satisfait. Chercher si de telles mutilations retentiront sur les sentiments de fierté humaine que peut conserver, même de façon diffuse, un esprit de dément ou de dégénéré ou de délinquant; si la déchéance qu'il sentira ainsi aggravera encore dans cette épave d'humanité les tares dont il est déjà porteur ; si l'assurance de n'être plus fécond accroîtra son dévergondage ; si la stérilisation mettra à jamais cet être dans un état qui fera de toute union sexuelle une caricature viciée : l'eugéniste n'a cure de

ces soucis : il se croit le droit de *faire de sa spécialité un monde à part* ne reconnaissant pas d'autres lois que celles de ses statistiques et de ses expérimentations sur les drosophyles ou les souris.

Veut-on un autre exemple ? A cette tuberculeuse qui commence une grossesse on propose, — hélas! on fait plus, on impose, — un avortement qu'on ose appeler thérapeutique. Je ne veux pas ici discuter de l'efficacité réelle ou du danger de pareille intervention. Mais je vois là un oubli ou un mépris des éléments autres que la santé du corps qui devraient intervenir pour nous guider dans le choix des moyens applicables à l'homme. Qu'oublie-t-il ou que méprise-t-il, ce phtisiologue ou cet obstétricien ? Qu'il y a en ce corps de femme un autre être vivant, déjà doté d'une âme humaine et que ce qu'il va faire, lui, et ce qu'il va demander à cette mère d'accepter plus ou moins sciemment, c'est un homicide, et l'homicide d'un enfant sans défense, qui ne peut pas faire entendre le moindre cri de protestation...

Que fait-il, ce psychiatre qui conseille à ce jeune homme ou à cette jeune fille de chercher dans le désordre sexuel la guérison de ses angoisses ou de tel autre trouble nerveux, endocrinien ? Il pense, ou il fait comme s'il pensait, que la santé est le bien suprême, et il cherche à la rétablir par des moyens qui ont en d'autres domaines une redoutable malfaisance. Séparatisme meurtrier, dont je tiens à dire du reste l'inefficacité réelle.

Faut-il un autre type encore de ces séparatismes immoraux ? Que fait cet hygiéniste lorsqu'il décide, décrète que tout malade contagieux sera enlevé de son milieu familial, d'autorité, et mené, par contrainte s'il le faut, dans une formation sanitaire ? Il obéit à de très louables mobiles : il veut éviter la contagion de tout ce foyer, préserver les enfants; il veut sauver ce malade, il

veut l'installer dans un hôpital doué de tous les moyens de cure, propre, ensoleillé, joyeux même... Mais il oublie que si la santé publique est un bien et confère à l'hygiène des droits, la personne humaine en a aussi, d'imprescriptibles; que la famille est une réalité aussi importante que l'épidémiologie et ses exigences; et qu'il y a des cas où un père ou une mère auront le devoir de ne pas quitter leur foyer, dût leur maladie en être aggravée et les leurs courir un risque, plutôt que d'aller au-devant de graves dangers moraux, qui menaceraient la fidélité conjugale ou l'éducation des enfants.

Derrière la socialisation de la médecine et la fonctionnarisation des médecins, qui en est la conséquence logique, il y a cette méconnaissance des droits de la personne et des droits de la famille.

La multiplication des rouages de la médecine sociale, la sécurité que les lois d'Assurances voudraient donner au travailleur réalisent — je tiens à l'affirmer nettement — un progrès social si l'on regarde l'ensemble des hommes.

Mais, comme tout progrès humain, elle comporte un danger, celui de dessèchement du cœur. S'il était possible jadis à un maître de faire porter par son valet de chambre, avec l'ordonnance prescrivant « un vin généreux », le panier de bouteilles de Bordeaux qu'elle impliquait, combien n'est-il pas difficile de faire de la charité fraternelle dans un dispensaire où défilent des centaines de malades, dont on ne sait rien de ce qui les individualise, où on ne voit en eux que les porteurs de maladie ?

Et il est fort intéressant de noter, comme nous l'avons déjà dit, l'espèce de méfiance, voire d'hostilité, que les milieux populaires ont des organisations collectives de santé. Ils ont comme l'instinct qu'il y manque quelque

chose : ce quelque chose que leur assurerait davantage le contact direct et personnel avec le médecin de leur choix, c'est la sauvegarde du côté humain de la médecine, un homme soignant un autre homme, art sublime dans lequel doit passer non pas la science seule, mais un savoir illuminé par la charité.

IV

Esquisse d'un programme de restauration

Arrêtons ici notre critique, il est grand temps de tenter de tracer les grandes lignes d'un plan positif.

Sur quelle voie devons-nous donc orienter la médecine pour qu'elle réponde à sa fin ?

Elle doit tendre à sauvegarder et restaurer la santé humaine, c'est-à-dire qu'elle doit fournir à l'homme le moyen de faire servir son corps à ses fins spirituelles.

C'est au bon fonctionnement total du corps qu'elle doit tendre, non pas de telle fonction en particulier, mais de l'ensemble. Elle doit donc rapporter le but fragmentaire que poursuit la fonction à l'équilibre et à l'épanouissement de l'ensemble.

Dans les dernières pages de son livre si pénétrant : *Morale et politique*, J. Vialatoux fait allusion aux quelques questions que lui pose un médecin sur ces sujets.

D'un remède qui relèvera la tension artérielle d'un hypotendu, mais risquera, à certaines doses, et chez certains prédisposés, de déclancher une phase d'hyperthyroïdie entraînant une impulsion à la colère et à la violence, dira-t-on qu'il est *médicalement* inoffensi ?

Ou encore :

Dira-t-on qu'est *médicalement* inoffensif un remède qui aurait une

action stimulante sur la digestion et la circulation, mais, à certaines doses, et chez certains prédisposés, déclancherait une phase de sympathicotonie avec l'impulsion sexuelle qui l'accompagne?

La réponse ne fait pas de doute. Pour juger de la valeur d'un remède, pour connaître le mécanisme de n'importe quel organe, c'est à l'ensemble du corps qu'il faut le rapporter.

De là cette conclusion : si, dans l'état actuel du savoir, il n'est pas possible de faire autrement que de limiter son champ d'investigation scientifique, de se spécialiser, *il faut le faire avec une orientation d'esprit qui soit en garde contre la fragmentation, il faut avoir un souci actif de l'unité.* Dans ses livres remarquables : *Les Symptômes et leur interprétation, L'Avenir de la Science,* le clinicien anglais MACKENZIE montrait comment le maniement de nos appareils scientifiques — bien loin de devenir, comme il l'est actuellement, une tyrannie — pourrait et devrait servir et aiguiser la finesse de nos sens, si bien que nous arriverions à pouvoir nous passer de la précision des machines. Tout notre arsenal scientifique contemporain devrait n'être ainsi qu'un adjuvant momentané d'une science unitive de l'homme.

C'est à une sorte de *renversement des rôles* qu'il faut aboutir : non plus aller chercher la certitude dans la physico-chimie et la fragmentation qu'elle impose, mais bien, une fois nos puissances d'observation affinées sous le contrôle des techniques minutieuses, savoir réaliser un examen clinique du malade qui nous fasse approcher de son unité vivante.

S'il est vrai, disait MACKENZIE, que la meilleure compréhension d'une science tend à la faire comprendre plus facilement, que peut-on dire de la phase que la médecine a atteinte actuellement et de la manière dont on en continue l'étude?... L'énorme accroissement des détails est loin d'avoir atteint sa limite, car la mode est de chercher à

exagérer encore la tendance qui a mené la médecine à cette phase... Le fait que la médecine devient si complexe indique qu'elle suit des tendances erronées, car un sujet qui repose sur des lois naturelles devient plus facile à comprendre à mesure qu'on connaît ses lois...

Puisqu'il est irréalisable d'être spécialiste de l'universel, il importe du moins de *rester universaliste dans la spécialité,* de même qu'il faut vivre dans l'éternel l'heure qui passe.

Cette médecine unitive, « humaine », disons-nous, — car nul terme mieux que celui-ci ne marque l'unité constitutive que nous devons désormais remettre au premier rang de nos préoccupations, — cette « médecine humaine » pourrait très bien être réalisée par tout médecin, lequel se consacrerait alors aux problèmes, non plus de la pathologie de l'individu, mais de la famille.

Le médecin de famille, armé de cette science, qui n'aurait plus besoin d'un attirail, puisqu'elle serait — enfin! — redevenue un savoir synthétique, ne serait plus le parent pauvre; mais, à l'égal des plus savants, *avec la même méthode qu'eux,* il serait voué à la médecine préventive et à la direction de la santé.

Alors aussi le dispensaire d'hygiène sociale changerait de caractère. Parce qu'il serait désormais bien acquis que ce ne sont pas des maladies qu'il dépiste, mais des malades qu'il traite, non pas « la tuberculose », mais « les humains », il ne pourrait plus négliger d'incorporer *essentiellement* à son examen et à son interrogatoire ce qui individualise la maladie dans le cas présent.

Les questions sur la famille, le milieu de travail, les habitudes de vie, ne seraient plus un accessoire, un luxe, mais elles apparaîtraient comme *aussi importantes* que la constatation des lésions; elles seraient un des éléments, et non l'un des moindres, du pronostic; elles

interviendraient dans le choix des traitements, tout autant que la « forme clinique ».

Alors le médecin d'hôpital ou de dispensaire cesserait d'être un fonctionnaire impersonnel et froid, pour pénétrer de chaleur compatissante ses techniques et ses conseils.

*
* *

Mais il faut aller plus loin et plus haut encore. C'est au service de la personne (1) que se mettra la médecine humaine, c'est-à-dire qu'elle doit assurer une santé du corps telle qu'il soit un bon serviteur de l'esprit.

En ce domaine, il semble que tout soit encore à faire.

De cette « médecine humaine », la méthode, au sens exact du mot, est encore à peine ébauchée.

Il s'agit, en effet, de saisir la réalité vivante dans son double caractère physique et psychique, et dans l'unité de cette composition, et non point statiquement, mais dans son dynamisme même, en son « jaillissement ».

Une fois la méthode précisée, il y aurait lieu d'édifier une science exacte et une hygiène de l'activité intellectuelle, appropriée à chaque tournure d'esprit, à chaque tempérament mental. Alimentation, exercice, sommeil, distraction de chacune des variétés typologiques, technique du travail proprement dit suivant les capacités et les aptitudes.

Tout autant, — non pas certes après, mais en même temps et du même coup, car il ne s'agirait pas en construisant la médecine humaine de perdre jamais de vue que tout se tient, que tout est lié, — il faudrait édifier

(1) Voir le rapport magistral du Docteur Okinczyc au Premier Congrès international des médecins catholiques. Bruxelles, 1935.

une hygiène de l'activité sensorielle et sentimentale, de l'activité volitive; une thérapeutique des péchés capitaux, non pas seulement médicamenteuse, ni seulement éducative, mais unitive, humaine encore une fois. Tout autant une ascèse corporelle et morale des vertus...

Certes, il faudrait se garder de confondre tous les domaines et de revendiquer pour la médecine je ne sais quelle dictature sur tout le savoir humain, la place très distincte de la direction spirituelle proprement dite et de la vie religieuse serait à sauvegarder, nous l'avons déjà dit dans une étude récente sur « Médecin et Prêtre » (1).

Non, c'est bien de la médecine qu'il faut faire et qu'il faudra faire, mais au lieu de la fermer sur elle-même, ce qui va la tuer, il faut l'ouvrir toute grande aux réalités spirituelles et mystiques.

Dans l'Encyclique *Casti Connubii,* Pie XI laissait deviner des intentions et des directives de ce genre. Ce sont celles qu'en août 1935 il proposait aux Infirmières catholiques réunies en Congrès international. Il faisait écho à la pensée de Pie X, qui conviait le peuple chrétien à instaurer toutes choses dans le Christ.

La Médecine ne saurait rester étrangère à cette vocation.

D[r] RENÉ BIOT.

(1) *Revue Apologétique*, février 1935.

NOTES ET RÉFLEXIONS

LA VIE DES JOURNAUX

La liberté de la presse est-elle menacée?

Quelqu'un disait :

— Le gouvernement Blum est un syndicat missionnaire. Il ne gouverne pas; il prêche; et il prêche naturellement le socialisme; gouvernement de mission, il n'applique pas le socialisme; il se contente de quelques exercices propitiatoires... La radio étroitement confisquée; l'édition éliminée par le projet Jean Zay, comme l'Office du Blé supprimait les marchands de grains, et la presse, cette gêneuse, qu'on va juguler...

Je m'excuse d'avoir l'air de placer sur le terrain politique des considérations sur le futur régime de la presse. Si le Front populaire ne veut pas cela, il donne l'impression de chercher, dans ses diverses réformes qui en sont très éloignées, des victoires politiques — ou sociales. Nous serions enchantés de pouvoir penser le contraire.

M. Léon Blum a annoncé un projet de loi sur la presse, dont le texte n'est pas encore connu à l'heure où nous écrivons; il est encore à l'étude. Il est prématuré, par conséquent, de le déclarer mauvais. Pourquoi soulève-t-il déjà tant d'émotion? Naguère, un projet Barthou — car M. Blum ne fait qu'imiter Barthou — sur la répression de la diffamation n'avait provoqué qu'une protestation assez courtoise. C'est que le projet de M. Blum vient après diverses mesures inquiétantes.

Un communiqué du Syndicat des journalistes français (syndicat Michelin), qui a fait le tour de la presse à Paris et en province, en donne un exposé fort exact.

C'est d'abord, au cours du mouvement gréviste de juin 1936, l'appui ouvert que donna le gouvernement aux piquets de grèves qui empêchaient les journaux de sortir des imprimeries. On assista à ce scandale que seuls les quotidiens amis du pouvoir avaient la liberté de paraître, alors que la solidarité gréviste invoquée eut dû jouer contre tous les journaux sans distinction ou contre aucun.

A vrai dire, il n'est pas très sûr que si les quotidiens avaient voulu s'aviser de stratagèmes, ils n'auraient pu forcer la consigne. *L'Aube* et *L'Action Française* se sont vendues dans les rues, nonobstant tout obstacle. Le premier devoir d'un journal est de paraître, et le public a su mauvais gré à la grande presse d'avoir été privé de son journal en un moment d'inquiétude. Les journaux n'ont peut-être pas fait tout ce qu'ils pouvaient, mais il est certain que le gouvernement a permis une violence qui les empêchait d'être distribués.

Second grief, invoqué par le Syndicat des journalistes français, l'impuissance du gouvernement dans le conflit de la batellerie, laquelle ravitaille presque seule la presse de Paris en papier. M. Blum aurait sans doute préféré ne pas être impuissant, mais c'est un grand défaut que de l'être quand on représente le pouvoir.

Autre grief, l'incarcération prolongée à Strasbourg, au régime de droit commun, de deux journalistes politiques, dont l'un a été acquitté par la suite. Le cas de ces journalistes était-il très clair? Nous ne savons. Pourtant, on dit qu'on aurait arrêté à cause de ses fonctions le secrétaire de rédaction d'un journal, lequel ne porte aucunement la responsabilité de ce que son journal contient. Jamais pareille mesure n'avait été prise. Le maintien de ces journalistes en prévention et au droit commun fait singulièrement contraste avec la liberté si rapidement rendue aux agresseurs de Formysin à Soissons. A qui la faute si, à tout instant, la loi a l'air de se plier aux indications politiques?

Le Syndicat des journalistes français relève ensuite la démission imposée à un directeur d'agence parce que directeur d'un organe d'opinion; les « menaces et injures lancées publiquement par un ministre d'État contre l'ensemble des journalistes autres que ses amis politiques »; et enfin l'annonce d'un projet de loi restrictif des libertés de la presse,

sans consultation préalable des syndicats professionnels.

C'est évidemment un fait considérable que la démission imposée à M. Pierre Guimier, directeur de l'agence Havas, à cause de l'attitude prise par *Le Journal*, dont il est également directeur. L'agence Havas est à la fois agence de nouvelles et de publicité. Entreprise particulière, elle dépend étroitement du gouvernement, qui lui donne dix-huit millions de subvention, et qui, au surplus, a besoin d'elle. L'agence Havas est une de ces organisations féodales comme toute société en comporte. Une révolution n'est qu'un changement de féodaux, et il serait amusant de démontrer que les philosophes et les fermiers généraux succédaient au duc de Bourgogne et au duc de Bretagne, comme ils ont aujourd'hui des successeurs et en auront demain, quel que soit le régime. Un gouvernement socialiste pourrait faire de l'Havas un organisme d'État ; en quoi il perdrait beaucoup et ne gagnerait rien ; mais ce serait logique avec son système. S'il lui laisse une indépendance, fût-elle théorique, il faut jouer le jeu et vaincre l'obstacle. On ne nous fera pas croire que le gouvernement Blum ne pouvait pas vivre malgré l'hostilité du *Journal*, que sa campagne contre M. Pierre Guimier ne lui a pas nécessairement concilié.

Quant aux attaques lancées par M. Paul Faure, ministre d'État, et par M. Léon Blum, dans des discours prononcés au banquet de la presse socialiste, elles ne font que reproduire des imputations sur la vénalité de la presse devenues courantes, et sur lesquelles nous aurons à revenir tout à l'heure. Évidemment, ces imputations prennent plus de poids dans la bouche d'un gouvernement au pouvoir que dans celles de propagandistes électoraux. Mais MM. Blum et Paul Faure sont ingénument l'un et les autres.

***

Après ce long exposé, auquel on pourrait ajouter bien des choses, on conçoit que la presse n'attende pas le législateur avec une pleine confiance. Elle a déjà engagé le combat.

Les directeurs de journaux de tous ordres sont liés selon la nature de leurs publications dans des syndicats puissants, réunis eux-mêmes dans une Fédération Nationale des journaux français. Le plus puissant de ces syndicats est celui de

la Presse parisienne, qui comprend la presque unanimité de nos grands quotidiens de Paris.

Ces organisations demandent tout d'abord, ce qui semble naturel et nécessaire, qu'aucune modification ne soit apportée au régime de la presse sans que les Associations professionnelles aient été consultées. Elles l'ont demandé avec une insistance qui surprenait, tant cette consultation est normale, s'il n'y avait de bonnes raisons pour cette insistance. On peut croire que nous n'en sommes pas là. (Pourtant le statut des journalistes a été voté sans cette consultation préalable.)

Le Syndicat de la Presse parisienne s'est affirmé en second lieu résolu à lutter pour le maintien de la liberté de la presse ; déclaration de principe que la situation paraissait également rendre nécessaire.

Abordant les intentions prêtées à M. Blum et que transcrirait le projet de loi, les syndicats de directeurs ont voulu parer au grain par un coup droit. Dans une motion votée à l'unanimité, le 20 octobre 1936, la Fédération Nationale des journaux français déclare qu'elle « ne voit qu'avantages à ce que des mesures nouvelles viennent renforcer l'indépendance de la presse, déjà consacrée par la loi républicaine. Elle estime que ces mesures doivent être prises en toute impartialité et tendre : 1° à établir le contrôle des ressources portant sur tous les journaux sans exception et sur toutes leurs ressources, quelle que soit leur origine ; 2° à la suppression totale, sincère et effective des fonds secrets ; 3° à la réforme de la loi de 1881, en ce qui concerne la rapidité des décisions de justice et l'aggravation des peines et des dommages en matière de diffamation ».

J'imagine que cette motion n'a pas mis M. Blum à l'aise. Elle prenait habilement le taureau par les cornes.

Dans la violente campagne menée depuis de longues années par les partis socialistes contre la presse, la publicité des ressources des journaux a toujours été une des grandes réformes préconisées. Évidemment, il s'agissait dans leur pensée d'un argument électoral qui n'aurait jamais à se traduire dans les faits : car les dirigeants croyaient que leur avènement au pouvoir n'irait pas sans la suppression de la presse capitaliste.

Puisqu'on veut en faire une disposition législative : — Chiche! répondent les directeurs de journaux, mais vos organes

subiront la même règle... Or, il serait sans doute plus piquant d'exposer les ressources de *L'Humanité* et du *Populaire*, riches de publicité pour des entreprises bourgeoises, que les ressources du *Matin* ou du *Journal*. A la vérité, cette publication des ressources ne serait que de l'enfantillage. Je ne crois pas qu'aucun commerce, quel qu'il soit, puisse tenir sa comptabilité sur la place publique. Il ne s'agit pas d'honnêteté, mais de prudence. Aussi bien, quel est le journal qui inscrira sur ses comptes l'origine de fonds frauduleux, s'il en reçoit?

Une petite « revue d'auto-critique de Front populaire » qui s'intitule *Karl Marx,* et qui prétend nous dire « ce que devrait être une Loi vraiment démocratique sur la Presse », estime que, avec cette commission de vérification de la comptabilité des journaux, la prétendue loi sur la presse ne sera qu'une nouvelle duperie, capable de servir à un futur ministère pour poursuivre « les journalistes indépendants, c'est-à-dire les journalistes d'extrême-gauche » (curieuse déformation : on n'est honnête, on n'est indépendant, que dans un seul parti). « Ce qui manque à tous ces Blum et Salengro, conclut le *Karl Marx*, c'est l'esprit marxiste, c'est-à-dire le sens de la dialectique, de la logique. » C'est surtout de ne pas pouvoir contenter une clientèle avide.

Il est évident que le jour où un administrateur de journal saurait ce qui se passe chez les concurrents, la liberté commerciale aurait vécu. Et par qui donc ferait-on décider que telle opération est malhonnête? Il faudrait bien un tribunal? Ce serait donc le procureur du Roi, je veux dire de la République, installé à demeure à la caisse de tous nos journaux. Or, ce procureur de la République n'arrive même pas, jusqu'à présent, à réprimer des délits patents commis par des escrocs dans les petites annonces! Il a fallu (voir les récents articles de *Sept* sur la publicité dans la presse), un organisme spécial d'initiative privée pour en limiter les dégâts!

N'examinons pas le problème en son entier. Nous y reviendrions si le gouvernement maintenait sa chimérique mesure. On devine que la suppression des fonds secrets, demandée par la Fédération Nationale des journaux, n'est également qu'un argument de combat. M. Léon Blum a annoncé cette suppression comme chose faite. Il s'est vanté. Comme tous ses prédécesseurs, il a supprimé certaines subventions; il en

a conservé d'autres. Ici, pouvons-nous user de franchise? Cette histoire des fonds secrets nous paraît encore une bonne galéjade, d'abord parce qu'ils ne sont pas si secrets que cela, ensuite parce que tout gouvernement qui les supprimera de la main droite les rétablira de la main gauche. Un seul remède : que les journaux amis du pouvoir soient subventionnés ouvertement et publiquement. Qu'y gagnerons-nous? D'ignorer qu'il y a d'autres fonds vraiment *secrets*.

Ne faisons pas toujours de la politique, et ayons un instant l'esprit d'hommes d'État. Un gouvernement, quel qu'il soit, a besoin de durer. Pour cela, il faut bien qu'il fasse expliquer et soutenir sa politique dans les journaux. Il a ses amis : mais vous savez bien que le proverbe dit qu'il faut se garder de ses amis ; et, dans ce cas, de leur zèle. Un gouvernement doit être sage, et les amis sont bouillants. Il aura donc ses avocats, limités et contenus dans ses directives. Il calmera ses adversaires, ou au contraire dirigera leurs attaques. Opérations qui se jugent différemment d'un point de vue moral, mais nos gouvernants, sans pratiquer Machiavel, tiennent-ils davantage à la moralité qu'à leur existence? Renonçons à trouver malhonnête qu'un journal ministériel soit subventionné par le ministère qu'il défend (quelquefois en perdant sa clientèle, et ce n'est pas toujours le gouvernement qui a tort). Nous n'en serons que mieux placés pour blâmer ceux qui se vendent et qui trahissent. Le reste n'est qu'hypocrisie (1).

La question est toute différente en ce qui concerne la réforme de la loi de 1881 sur le point spécial de la répression de la diffamation. Il est très précieux que la Fédération Nationale des journaux français en reconnaisse la nécessité. Certes, il y a une loi, actuellement, dont on peut se servir ;

(1) Qu'on ne voie pas ici une défense et apologie des fonds secrets. Nous les jugeons condamnables. Un gouvernement aussi habile qu'honnête, dans un État où la majorité des citoyens seraient moraux et éclairés, n'y aurait certainement pas recours. Il est amusant de voir à droite condamner les gouvernements d'opinion parce qu'ils se servent des fonds secrets et à gauche prétendre que les gouvernements fascistes ne se maintiennent que par là. Un peu de sens critique consentirait que tel ou tel gouvernement peuvent en avoir le même besoin, quand il s'agit de mesures de salut public, impopulaires précisément parce que de salut public.

et M. Clément Vautel vient d'en faire la preuve d'une façon brillante, — contre un adversaire chétif, il faut bien le dire. Quant on a, au contraire, un adversaire puissant, les vices et les lourdeurs de cette loi la rendent vaine. Songez qu'il faut assigner en police correctionnelle, et puis réassigner tous les trois mois tant que le procès n'est pas vidé. Un oubli, un retard d'un jour, et vous êtes forclos... L'art d'un avocat est de faire durer si longtemps le procès qu'à l'expiration de l'une ou de l'autre de ces échéances de trois mois, l'oubli se produise... Tant va la cruche à l'eau...

Les diffamateurs professionnels, et ils pullulent sur la place de Paris, connaissent tous les détails de la loi, et sont plus habiles à s'en servir que leur victime occasionnelle. Souvent, d'ailleurs, la crainte qu'ils inspirent empêche cette victime de tirer profit d'un procès gagné. La chronique des tribunaux ne rend compte, à peu d'exceptions près, des condamnations pour diffamation que quand le condamné est un pauvre hère. Si c'est un de ces loups-cerviers aux dents longues et à la vengeance cruelle, un homme dangereux, le silence est de rigueur. Les journaux peuvent-ils être contraints à l'héroïsme quotidien, quand ils savent que la justice même, au lieu de les protéger, se déchaînera contre eux par telle ou telle voie indirecte? Dire que nous avons tant d'écrivains, et pas un vrai Kipling de la jungle parisienne!

Cette loi sur la diffamation s'impose donc, mais il faudrait la faire sans passions, sans démagogie, dans le seul intérêt public. Elle est délicate à établir, si l'on veut en faire un instrument vraiment utile et efficace, qui défende les intéressés sans nuire aux nécessaires et légitimes libertés de la presse. Ce n'est pas commode ni simple : ainsi la question de la preuve, que l'on semblait vouloir admettre dans le projet. Quand il s'agit d'un homme public, fort bien ; et c'est ce qui existe déjà ; mais quand il s'agit de particuliers, l'impunité d'un journaliste quand il dévoile des faits exacts ouvrirait aux maîtres chanteurs la plus magnifique carrière qu'ils aient jamais parcourue... Ils se feraient des rentes, rien qu'à menacer de publier ces faits exacts.

Une bonne loi sur la diffamation devrait être préparée par des légistes et des moralistes, après consultation de journalistes émérites, et votée avec le moins possible d'interventions politiques.

*
* *

Ne nous dissimulons pas que ce qui intéresse la foule, ce n'est pas cette loi nécessaire sur la diffamation, dont l'intérêt lui échappe. Le projet Blum ne sera populaire, et par là même dangereux, qu'autant qu'il satisfera des passions politiques dont il est l'aboutissement, — nous allons voir de quelle autre manière.

La société capitaliste est-elle solidaire de la grande presse? Il le semble bien. Le journal a été, est encore l'auxiliaire indispensable de la productivité industrielle et commerciale. L'influence des journaux sur le développement des chemins de fer, par exemple, serait une histoire passionnante à raconter. Nous n'avons pas à voir si, bien souvent, l'intérêt général a été servi aussi bien que les intérêts particuliers. Il est sûr que l'état de développement industriel où nous sommes arrivés, le plus grand qu'ait connu la planète, s'est accompli en concomitance du développement de la grande presse et par des services prêtés et rendus. Pas de grande presse sans publicité : car un journal vendu au prix de fabrication n'aurait qu'un faible tirage ou qu'une faible rédaction. Pas de publicité sans grande industrie, car mille artisans ne sauraient faire l'unique publicité d'un Peugeot ; et pas de grande industrie, probablement, sans grande presse, car le Bon Marché ou Citroën ne vivent qu'à cause des milliers de clients inconnus atteints seulement par le journal.

Les socialistes ont fort bien compris cela. Les questions de presse, on peut le dire, les passionnent. Il suffit de mentionner le considérable effort qu'ils ont accompli depuis déjà deux ans par leur exposition permanente de presse. D'abord itinérante, cette exposition se promena dans divers quartiers de Paris; puis, fortune aidant, elle s'est installée à demeure dans de confortables salles de la rue de la Boétie, où elle est devenue un foyer intense de propagande. Suivant la formule actuelle, c'est une exposition de *La presse du Front Populaire*, et tous les journaux attachés à cette formation politique y figurent impartialement. La bonne foi des organisateurs ne peut empêcher que les résultats profitent amplement aux socialistes ou communistes, — il serait aisé de démontrer pourquoi.

Très allants pour rédiger, soutenir et répandre leur presse, qui est remarquablement faite, riche, bien pourvue de moyens, socialistes et communistes (au fond c'est tout un) n'ont pas été moins actifs dans l'attaque de la presse « bourgeoise ». Ils ont répandu, avec un sens très habile de l'endoctrinement des masses, des imputations plus ou moins fondées, qui ont fini par se répandre partout.

Ces imputations sont à la fois des critiques doctrinales sur les liens de la grande presse avec les puissances capitalistes, appuyées sur des accusations de vénalité et sur le rappel de campagnes tendancieuses et calomniatrices. Tout cela est savamment lié sur le terrain moral et économique, afin d'en faire grief non pas tant aux auteurs de la faute possible, mais à l'ensemble de la presse bourgeoise, représentée comme une entité solidaire de tous ceux qui peuvent (et combien à tort quelquefois) être rattachés à elle. Chargée ainsi de toutes les fautes de ses membres, la Presse bourgeoise devient, dans l'apologétique socialiste, la statue même du vice en face de la vertu représentée par la presse prolétarienne.

Quels que soient les griefs invoqués, s'en prendre ainsi à tout un ensemble de journaux en raison d'abord de leurs opinions, cela devient, sous le couvert de la morale, une opération politique. Le public, qui ne s'en rend pas compte, croit prendre parti contre le vice ; nous aurions beaucoup à dire sur les gains nombreux réalisés par les partis révolutionnaires grâce à cette propagande morale contre la presse bourgeoise.

Toutes ces histoires ainsi liées ont été utilisées depuis longtemps par tous les moyens. La Ligue des Droits de l'homme s'en est servi. De nombreuses publications les ont inlassablement ressassées, au point qu'elles sont devenues un véritable pont-aux-ânes. Georges Valois, notamment, les utilisa dans les curieux numéros de *Nouvel Age*, qui sont l'une des origines du Front Populaire, car la gauche a exploité la valeur organisatrice de Valois sans même lui donner cette renommée qu'il avait à droite. On les a retrouvées dans un numéro du *Crapouillot* consacré à la presse. Elles forment l'unique matière d'une forte brochure : *La presse, faits et documents*, publiée en forme de bloc-notes avec des pages blanches pour les notes personnelles par le Syndicat

National des Institutrices et des Instituteurs (*sic* : institutrices précédant instituteurs; on est socialiste, mais galant; allons, tout n'est pas perdu, et on avait bien besoin de cette note aimable dans un si cruel débat).

Ceux qui lancent ou répètent ces accusations le font généralement de bonne foi, et comment ne pas croire ce qu'on entend dire partout? D'autant plus que tout n'en est pas faux, car la Presse, naturellement, est loin d'être impeccable. Vraiment ce serait trop beau, et quel idéalisme il faut dans notre peuple pour qu'on en rêve ainsi! Aucun historien digne de ce nom ne s'est penché, que nous sachions, sur ce fatras pour en distinguer le vrai du faux. Quant aux partisans, ils sont trop heureux de croire que tout est vrai, d'autant plus que s'ils sont socialistes, cela les confirme qu'un régime capitaliste ne peut qu'être pourri (*syllogisme* : Le capitalisme est un régime pourri; or la presse est capitaliste; donc la presse est pourrie).

Contre ces attaques et ces campagnes répétées, en partie fondées, souvent vraisemblables et servies par les passions, qu'ont fait les grands journaux? Ils ont opposé un silence dédaigneux. Eux qui ont pour raison d'être de publier, ils ont commis la grande faute du silence. Il y a eu un mouvement de réaction lors des scandales Stavisky, insuffisamment soutenu d'une campagne ouverte où la Presse se serait désolidarisée, selon ses désirs d'ailleurs, de tout ce qui constitue le journalisme marron. Au lendemain du discours Paul Faure, le comité du Syndicat de la Presse Parisienne s'est « étonné qu'un membre du gouvernement ait pu se laisser aller à tenir des propos présentant un caractère aussi injurieux à l'égard d'une grande corporation »; mais M. Léon Bailby, dans *Le Jour*, au cours d'un article d'ailleurs très digne et plein de vérités, déclare que ces accusations de vénalité et de corruption portées par Paul Faure « ne relèvent que du mépris public ». Le malheur est que « le mépris public » ne tombe pas sur les accusateurs, mais, en vertu de la vitesse acquise, sur les accusés.

Il n'y a pas pour le croire que les adhérents du Front Populaire. La vénalité et la corruption de la presse sont devenues un de ces lieux communs auxquels la foule finit par s'attacher avec une telle conviction qu'on ne prend plus la peine de vérifier, tant on est sûr à l'avance. Et même, comme il

arrive pour toutes les légendes en possession de l'esprit public, on aurait plus de peine à croire la vérité contraire, si elle apparaissait. On répète souvent la phrase de Beaumarchais sur la calomnie, pour l'appliquer à des innocences démontrées ; or, elle joue surtout pour celles qui n'ont pas su se défendre, et qui se sentent un beau jour accablées non par un jugement net de tribunal ou d'histoire, mais par une opinion diffuse impossible à informer et à redresser.

***

Nous n'avons pas à nous faire ici les défenseurs officieux de la presse, qui sait très bien contre-attaquer quand elle veut. Ainsi *Le Matin* n'eut guère de peine, il y a quelques mois, à mettre *L'Humanité* en situation embarrassante. Le contraste même, entre cette puissance de réfutation et le mutisme gardé en bien des cas, n'est pas sans troubler le public, qui s'imagine qu'on ne peut pas aborder des cas difficiles.

Nous nous sommes contentés de situer le problème actuel. La moralisation de la presse est nécessaire, dans l'intérêt même des véritables journaux, auxquels il faudrait réserver ce nom en l'interdisant aux feuilles infâmes. Mais l'opération peut-elle être faite à chaud ? Une loi sur la presse à l'heure présente a beaucoup de chances de naître des passions publiques au service d'une dictature et d'être par conséquent une loi *contre* la presse. Voilà la crainte de ceux qui pensent depuis longtemps à une légitime réglementation, comme le Syndicat des journalistes français, en premier lieu, qui a pris l'initiative de réclamer un *Ordre des Journalistes*. Il y a, en effet, des choses qui dépendent de la loi, et d'autres de l'organisation corporative épurant les mœurs.

M. Blum nous mettrait-il en présence d'un projet d'où pourrait résulter une véritable moralisation de la Presse ? Il rendrait un énorme service à ces journaux indépendants qu'il craint si fort, en leur refaisant une réputation contre les critiques de ses propres amis (car on est pas plus impeccable à gauche qu'à droite) ; et surtout en les débarrassant des innombrables parasites qui constituent dans la corporation une concurrence aussi dangereuse qu'immorale. Une presse

assainie renforcerait la société capitaliste, dont elle continuerait nécessairement à soutenir les intérêts légitimes.

On peut croire que ce n'est pas cela que recherche M. Blum, et d'autant moins que toutes les campagnes socialistes contre la grande presse ont été inspirées par la volonté de détruire le régime capitaliste dans ce qu'il possède à la fois de plus puissant et de plus vulnérable. La bataille restera politique, et ce n'est pas demain, il faut le craindre, que nous aurons pour la presse un régime corporatif capable de réprimer les abus, à droite comme à gauche, sans distinction de partis.

FOLLICULUS.

On aurait tort de croire que ces questions de dignité et de liberté de la presse ne se posent qu'en France. Elles seraient à résoudre à peu près partout. L'Association Générale de la Presse Belge vient précisément de s'en préoccuper. Elle s'est d'ailleurs prononcée pour une réglementation corporative contre une législation qui permettrait une intervention souvent arbitraire de l'État. Elle a eu à se prononcer sur le veto qu'on lui proposait contre certains journaux, et n'en a prononcé aucun, se contentant de condamner la calomnie et la diffamation sans preuves comme de graves fautes professionnelles. Elle a déféré à son Conseil de discipline ceux qui sont accusés de semblables fautes. Ces derniers, s'ils sont condamnés par leurs pairs, pourront continuer à écrire, mais ils seront au ban du journalisme. Une recherche désintéressée de la moralisation dans la presse s'engagerait plutôt dans cette voie que dans celle de M. Blum.

Méditerranée

Méditerranée, lieu de rencontre entre les continents qui forment l'Ancien Monde ; mer latine, berceau de notre civilisation, de notre religion aussi. L'Égypte, la Palestine, la Grèce, Rome, — les deux Romes, la païenne et la chrétienne, — les Sarrasins, les Arabes, les Normands, que d'ombres glorieuses évoquent ces cinq syllabes ! Puis les Croisés en route vers la Terre Sainte, et encore le développement de la puissance espagnole, et les Barbaresques, ces pirates qui furent les véritables maîtres de la « grande bleue » jusqu'au moment où la conquête française d'Alger mit fin à leurs exploits.

La découverte de la route des Indes par l'Atlantique et le cap de Bonne-Espérance, celle du Nouveau Monde, plus tard la croissance, sur les côtes du Pacifique, des États-Unis d'abord, du Japon ensuite, rejetèrent quelque peu dans l'ombre la mer latine. Le percement du canal de Suez, dû, comme on le sait, à l'initiative d'un grand Français, lui redonna un rôle important, mais il semblait que les océans qui baignaient les rivages anglo-saxons fussent, désormais, le centre des intérêts mondiaux et des conflits futurs.

La Méditerranée est, cependant, rentrée de triste manière dans la grande histoire, depuis un an, par la guerre italo-éthiopienne d'abord, par la guerre civile espagnole ensuite. Cette rentrée se poursuivra sans doute aussi en Palestine, où des troubles graves se sont produits naguère encore entre Juifs et Arabes ; en Égypte aussi, cette terre qui vit naître la première date des civilisa-

tions, et qui, peu à peu, s'éveille de son sommeil séculaire.

Au cours des âges, les peuples du Nord n'ont cessé de subir l'attrait des rives ensoleillées des pays du blé et du vin. Au Moyen Age, l'Italie connut les multiples descentes des *barbari* germaniques. A partir du XVIIIe siècle, les Russes se joignirent à ceux qui convoitaient l'accès à la « mer du milieu des terres » ; la poussée slave vers Constantinople nous valut plusieurs guerres sanglantes. Aujourd'hui, ne voyons-nous point se renouveler l'histoire ? Examinons plutôt ce qui se passe.

*
* *

Lors de la revision pacifique du traité d'Ouchy, la Turquie kemaliste a obtenu le droit de fortifier les Dardanelles. L'U.R.S.S., par contre, devenue l'amie de la jeune république, a fait valoir avec succès, malgré la résistance de l'Angleterre, sa revendication tendant au libre passage par les détroits, en temps de paix, des navires de guerre de tous pays. La conférence de Montreux décida en effet, en juillet dernier, qu' « en temps de paix les bâtiments légers de surface, les petits navires de combat et les navires auxiliaires... jouiront de la liberté de passage dans les Détroits » (article 10 de la convention), et que, sous certaines conditions, les bâtiments de ligne et les sous-marins auront le même droit (art. 11 et 12). Il est donc aujourd'hui parfaitement loisible aux bâtiments de guerre soviétiques de se rendre dans la Méditerranée occidentale; leurs transports ne se font, en tout cas, point faute de transporter en Espagne des canons, des munitions, des vivres, et même, s'il faut en croire les communiqués nationalistes, des hommes et des officiers. Ainsi, les positions que prend la Russie en Méditerranée ne se limitent point, comme jadis, aux rivages orientaux ; elles s'étendent jusqu'à Barcelone,

jusqu'au détroit de Gibraltar même, puisqu'un croiseur national aurait attaqué un navire soviétique dans ce détroit.

Dans cette course vers la mer latine, l'Allemagne n'est point restée en retard. Elle a obtenu de l'Italie une base navale en Méditerranée orientale. Elle vient de dépêcher à Ankara le Dr Schacht. Or le Reich est, actuellement, le meilleur client et le premier fournisseur de la république turque. Moustapha Ataturk a fait de nombreux appels à des techniciens allemands pour l'exploitation de ses mines de cuivre, pour la mise sur pied de ses usines de textiles, de produits chimiques, pour son équipement électrique. Économiquement, la position du Reich est très forte en Méditerranée orientale.

Mais Berlin semble résolu de ne pas laisser affaiblir la position à laquelle elle prétend en Méditerranée occidentale. Elle dénonce l'envoi de bataillons russes en Catalogne — elle annonce même l'arrivée prochaine, à Barcelone, de toute une division envoyée de l'U.R.S.S. avec son parc d'artillerie. Faisons la part de l'exagération; il n'en reste pas moins que le Reich ne pourra s'accommoder de cette invasion rouge aux frontières françaises, qui menacerait de gagner notre pays et de s'étendre jusqu'au voisinage de sa frontière à elle. On voit là, en tout cas, les prétextes de conflits qui peuvent surgir d'un moment à l'autre et entraîner l'Europe vers l'abîme.

L'Italie, qui s'est assurée, par sa conquête de l'Éthiopie, une position de premier ordre en Orient, menace aussi de prendre pied solidement non loin des côtes d'Espagne. Des forces italiennes se sont installées aux Baléares. Les autorités italiennes gouvernent l'archipel, et le courrier lui-même qui est expédié de Palma-de-Majorque passe par Rome. M. Mussolini, son secrétaire aux Affaires étrangères, le comte Ciano, et son ambassadeur à Londres, M. Grandi, ont assuré à plusieurs reprises le gouvernement britannique qu'il ne s'agissait

que d'une occupation temporaire, laquelle était le fait de volontaires italiens, et que, dès que les nationaux espagnols seraient assez forts pour faire régner l'ordre, les Italiens leur céderaient la place. En attendant, les mêmes Italiens construisent des fortifications aux Baléares.

Le 21 juillet 1704, pendant la guerre de Succession d'Espagne, l'amiral anglais Rooke, un des vainqueurs de la bataille de la Hougue, attaquait Gibraltar et s'en emparait après deux jours de combat. Depuis, l'Angleterre n'a jamais rendu à l'Espagne ce rocher quasi inexpugnable. Le 8 septembre 1800, après un siège de deux ans, la flotte anglaise s'emparait de l'île de Malte, défendue par la garnison française de Vaubois, qu'y avait laissée Bonaparte après l'avoir reçue des Chevaliers de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem, moyennant une pension à verser au Grand-Maître de l'Ordre. Deux années après, au traité d'Amiens, le cabinet de Saint-James promit formellement de restituer l'île à ses chevaliers, mais il n'en fit rien, et le traité de Paris de 1814 confirma cette usurpation. On voit donc que les Italiens peuvent se réclamer de la méthode anglaise en Méditerranée. Du reste, ils ont déjà profité de ces leçons. A la suite de la seconde guerre balkanique de 1913, la Grèce reçut de la Turquie les îles de la mer Égée, à l'exception cependant du Dodécannèse et de Rhodes, dont Rome s'était emparé pour rétablir l'équilibre compromis à son désavantage par l'accroissement de la puissance hellénique. Il était entendu que cette occupation, comme celle de Malte par les Anglais, n'était que temporaire. Mais, comme les Anglais pour Malte, elle est devenue définitive.

On peut donc s'attendre à ce que les Italiens restent à demeure aux Baléares, comme les Anglais à Gibraltar. Il serait piquant que, par un coup hardi et ironique, ils subordonnent leur restitution de ces îles à l'Espagne, à celle de Gibraltar — ce à quoi Londres ne consentirait

jamais. Mais le voisinage italien ne sera pas... disons gênant, pour la seule Angleterre, il le sera aussi, et plus peut-être, pour la France. Les Baléares se trouvent sur la route de Port-Vendres à Oran. En s'établissant fortement et à demeure à Palma-de-Majorque, Rome menacera directement nos voies de communication avec nos colonies et notre protectorat de l'Afrique du Nord. La question est, on le voit, d'une très grande importance pour nous, et, quoique le chef de notre Gouvernement ait affirmé, dans un discours récent, que la position extérieure de la France était excellente, les simples faits ne nous permettent point de partager cet optimisme officiel. Le présent et l'avenir restent chargés de conflits latents.

*
* *

Une autre région de la Méditerranée se présente aussi comme devant jouer un rôle de premier plan dans les semaines à venir : c'est la Catalogne.

Le séparatisme catalan date de loin. Charles-Quint lui-même, ce monarque centralisateur, dut laisser à Barcelone une espèce d'autonomie. En 1639, un des successeurs du grand empereur, Philippe IV, ayant porté atteinte aux privilèges des villes catalanes, celles-ci se soulevèrent et, à l'instigation de Richelieu, ce serviteur de la grandeur française, formèrent une république sous la protection de Louis XIII. La république catalane dura vingt ans, jusqu'au traité des Pyrénées, qui restitua le pays au gouvernement de Madrid.

Aujourd'hui, les Soviets règnent à Barcelone, et avec eux — la chose est assez paradoxale — les anarchistes. En cas de victoire complète des nationaux dans le reste de l'Espagne, la Catalogne se réserverait de proclamer son indépendance et de la faire reconnaître au moins par l'U.R.S.S. Or, la junte de Burgos ne l'entend point de cette oreille. Elle a fait connaître son intention d'éta-

blir le blocus de la côte orientale, de la côte catalane en particulier. Mais le blocus doit, selon le droit international public, être effectif pour que les États tiers acceptent de soumettre leurs navires aux obligations qu'il comporte. La flotte des nationaux n'est apparemment pas en mesure d'assurer un blocus effectif. L'Angleterre le considère comme inexistant ; cependant, pour éviter les incidents, elle a décidé de renforcer la surveillance de ses bateaux marchands susceptibles d'exporter de la contrebande de guerre — acte interdit par la convention de Londres relative à la non-agression. Elle les fait donc convoyer par des navires de guerre, qui les défendraient également en cas d'attaque de la part des nationaux espagnols.

C'est presque un branle-bas de combat en Méditerranée. Jamais la situation ne fut plus critique. La guerre européenne existe en Espagne, au petit pied, et chaque jour fait craindre un incident fatal. Le seul élément réconfortant, c'est que l'accord de non-intervention n'a encore été dénoncé par aucun des signataires, et que le gouvernement français reste fidèle, malgré les excitations communistes, à sa politique de neutralité.

29 novembre 1936.

André-D. Tolédano.

Le triomphe de M. Roosevelt

Nous commençons à prendre l'habitude des « résultats qui bouleversent toutes les prévisions ». Nul, en mai dernier, n'eût soupçonné l'entrée de soixante-douze communistes au Palais-Bourbon ; nul, en 1930, ne s'attendait à voir au Reichstag cent sept hitlériens ; les États-Unis nous donnent la même surprise : mais, cette fois, elle joue en faveur du gouvernement au pouvoir.

Il y a deux mois, contrairement à bien des journaux, nous annoncions une victoire de M. Roosevelt plus considérable qu'on ne l'imaginait ; mais elle a dépassé les espoirs les plus fous du président lui-même : dans les notes qu'il prenait dix jours avant l'événement, et qu'il avait mises sous scellés jusqu'au 4 novembre, il accordait 177 votes à son rival. Dépassés — et contredits — les pronostics du *Literary Digest*, qui attribuaient la majorité à M. Landon ; dépassées, les évaluations moins pessimistes de l'Institut américain de l'opinion publique ; dépassées, celles du *New-York Times*, qui, faisant campagne pour M. Roosevelt, lui prédisait environ 400 votes électoraux, mais avec des Chambres où l'opposition s'accroîtrait et qui seraient difficilement gouvernables... Un seul homme voyait juste, — et peut-être ne s'en doutait-il pas, — c'est M. Farley, chef de l'organisation électorale du parti démocrate, lorsque, pour encourager les siens, il leur promettait un succès plus grand qu'en 1932. Quarante-six États contre deux ; 523 votes électoraux contre huit ; une majorité populaire de dix millions (il s'agit, on le sait, comme pour notre Sénat, d'une élection à deux degrés) ; un raz de marée emportant les derniers bastions du parti républicain, la Pennsylvanie, le Connecticut, le Delaware, le New-Hampshire, restés fidèles naguère à M. Hoover ;

parallèlement, quatorze gains à la Chambre des Représentants, cinq au Sénat : un semblable triomphe ne se retrouverait, dans l'histoire américaine, qu'aux temps héroïques du président Monroe, alors que les bisons et les Peaux-Rouges couraient encore les prairies...

Ce triomphe favorise un parti qui fut longtemps en minorité. Depuis la guerre de Sécession, il n'a fourni que deux autres présidents : encore Cleveland, élu en 1885, fut-il battu quatre ans plus tard, et ne redevint-il chef de l'État pour la seconde fois qu'en 1893 ; quant à Wilson, il dut sa victoire, en 1913, à une scission parmi ses adversaires, et, en 1916, il l'emporta de vingt-trois voix seulement. Durant les années qui suivirent, on put croire terminé le rôle des démocrates : M. André Siegfried soulignait leur hétérogénéité, et la nature précaire de leurs rares succès ; leur influence se réduisait de plus en plus au Sud, et même, en 1928, le « solide Sud » fut entamé. Aujourd'hui, la question s'est retournée : certains républicains se demandent s'ils se relèveront de leurs désastres ; ne devront-ils pas, à tout le moins, changer de méthodes et de programme ? En réalité, si les démocrates avaient succombé, la crise à peine finie, c'est alors que l'on eût dû craindre pour l'alternance des partis : il eût semblé que les États-Unis, en temps normal, allaient fatalement aux républicains ; ceux-ci gardent quinze millions d'adhérents, et ce n'est pas le fait de moribonds ; mais ils constatent que l'insignifiance d'un candidat, même en Amérique, ne suffit pas toujours à garantir le succès...

Notons aussi la débâcle des tiers partis. Les socialistes, qui étaient 900.000 en 1932, tombent à 100.000 ; les communistes tombent à 50.000, et perdent, à New-York, le chiffre nécessaire pour garder le statut de « parti reconnu » ; M. Roosevelt les a résorbés ; jamais, depuis leur apparition sur la scène américaine, ils n'avaient obtenu si peu de voix. Quant à la candidature « unioniste » de M. Lemke, que soutenaient, avec le P. Coughlin, M. Townsend et les partisans de feu Huey Long, elle a

prouvé combien on aurait tort d'attacher quelque importance au « radicalisme » : discréditée par ses extravagances, par les écarts de langage du « prêtre de la radio » et par le désaveu de l'épiscopat, compromise par des allures « fascistes » qui font horreur aux États-Unis, elle a groupé péniblement 600.000 électeurs : la fortune politique de ses instigateurs n'y survivra guère ; bon débarras pour le président, qui n'aura plus, comme lorsqu'ils le soutenaient, à tenir compte de leurs exigences.

*
* *

Pour comprendre le sens de ce triomphe, il faut en analyser les causes.

M. Roosevelt est l'élu des masses. Il est élu contre les financiers, contre les grands industriels, contre la cour suprême. Les travailleurs, surtout non-syndiqués, se sont rencontrés pour le soutenir avec la plupart des intellectuels. Il est élu malgré les impôts, malgré les réglementations et les dépenses qu'on lui reproche. Dans sa popularité, le simple fait de la reprise économique entre pour une large part : ses adversaires avaient beau le comparer au coq qui s'imagine faire lever le soleil, il bénéficie de ce qui est, d'après eux, pure coïncidence, comme ses prédécesseurs ont servi de boucs émissaires à la crise ; on se dit qu'en tout cas ses méthodes n'ont pas nui.

Il reçoit donc mandat de continuer la politique du *New Deal*. C'est sur ce thème qu'a porté la campagne électorale. M. Landon promettait de revenir à l'individualisme d'autrefois ; le peuple s'est déclaré en faveur d'une économie organisée. Assistera-t-on, pour autant, à une résurrection des mesures annulées par la Cour suprême ? Ne nous hâtons pas de l'affirmer : la Constitution reste le texte fondamental, que le président, à son inauguration, jure de maintenir ; et une révision exigerait la mise en branle d'une machine très compliquée. Mais, d'une façon ou de l'autre, les jours du libéralisme économique sont révolus.

Nous n'en dirons pas autant du libéralisme politique. Et, à cet égard, il se peut que les États-Unis donnent un exemple au monde. Ils prouvent que des réformes profondes sont réalisables, malgré tous les obstacles, par les moyens les plus normaux, à la seule condition de vouloir *jouer le jeu*, d'entrer sincèrement dans son esprit, de ne recourir ni aux ligues ni aux manifestations ni aux grèves ; ils montrent que la démocratie peut investir ses élus d'une autorité comparable aux plus totales ; ils se flattent, en présence d'une Europe qui l'a partiellement abjurée, de rallier autour d'eux ses partisans. De là leur sympathie instinctive pour la France et la Grande-Bretagne, considérées comme les seuls pays libres, comme les seuls vrais héritiers de la civilisation européenne.

Peut-être y a-t-il, dans tout cela, quelque illusion. Mais elle contribue à favoriser une politique internationale plus ouverte. Les États-Unis de M. Landon seraient revenus à leur « splendide isolement », à cet égoïsme hautain qui a précipité la crise ; ceux de M. Roosevelt se prêteront aux collaborations. On sous-estime, en France, à cet égard, l'importance du récent alignement monétaire : salué par la presse américaine comme le prélude d'une ère nouvelle, encouragé par une déclaration officielle telle que Washington n'en prodigue pas, il peut amorcer toute une série d'accords ; les États-Unis comprennent enfin la nécessité de rétablir les échanges entre les peuples ; les traités de commerce récents obtiennent une solennelle approbation, et sans doute continuera-t-on dans cette voie. — D'autre part, la politique de « bon voisinage » se trouve aussi ratifiée : cela veut dire que les petites Républiques voisines ont moins à craindre une intrusion dans leurs affaires, que l'impérialisme rentre ses griffes, et que même les emprises de Wall Street ne seront plus systématiquement encouragées : mais cela ne signifie pas, loin de là, l'abandon de toute politique extérieure ; à la Conférence de Buenos-Ayres, qui va se réunir, on se propose d'organiser la paix sur le continent ; on voudrait mettre

sur pied une procédure susceptible d'être appliquée ailleurs ; et si les États-Unis s'effraient de cette pétaudière que devient en ce moment l'Europe, il n'est pas exclu, au cas de circonstances graves, qu'ils interviennent efficacement.

Nous pouvons donc nous féliciter des élections américaines. Et puis, si l'idéal semble être d'organiser l'économie tout en sauvegardant les libertés intellectuelles et civiques, et si l' « américanisme » de la prospérité représentait à peu près l'inverse de cet idéal, s'il livrait les affaires à une concurrence anarchique tout en intervenant, par des lois comme la prohibition, dans l'intimité d'un chacun, si la pression des standards sociaux s'exerçait d'une manière intolérable, eh bien ! il faut le reconnaître, cet « américanisme » est désavoué ; l'atmosphère s'est allégée ; elle est devenue un peu plus humaine ; sollicités de revenir à l'ancien système, les États-Unis ont dit non, et ils ont opté pour des conceptions qui se rapprochent un peu plus des nôtres.

AUGUSTE VIATTE.

A TRAVERS LES REVUES

Le Japon moderne

Dans un important article de la *Revue des deux Mondes* (1), aujourd'hui déjà ancien, mais que le récent accord germano-nippon rend particulièrement actuel, M. Bernard Faÿ attire l'attention sur l'importance des problèmes orientaux : la question d'Orient est aujourd'hui une question mondiale.

Préoccupée de ses querelles intestines, l'Europe ne voit pas qu'à l'heure actuelle le sort de l'Asie entière va se décider pour plusieurs siècles. Elle ne peut plus du reste consacrer de forces suffisantes à intervenir dans ce gigantesque problème, fût-ce pour y défendre ses intérêts les plus essentiels; elle sent si bien son impuissance qu'elle se désintéresse presque des péripéties de cette lutte et qu'elle semble renoncer à la comprendre. L'enjeu est pourtant trop gros, les perspectives d'avenir sont trop graves pour qu'on ne fasse pas un effort afin d'y voir clair.

Les États-Unis, pour des raisons aussi bien sentimentales et religieuses que commerciales, se préoccupent de l'intégrité et de l'avenir de la Chine, tandis qu'ils se sentent dangereusement menacés par la volonté d'hégémonie du Japon dans le Pacifique. L'Angleterre, par tempérament, serait plus près du Japon, et ses hommes d'affaires luttent contre les hommes d'affaires américains; mais l'Angleterre comprend trop que son intérêt primordial réside dans l'entente des deux démocraties anglo-saxonnes pour ne pas faire bloc avec les États-Unis. Le Japon, lui, « s'installe ». « L'Amérique rêve de l'Asie. Le Japon la prend » (p. 298). Et la malheureuse Chine est toujours à la recherche de l'unité, de l'autorité, de l'ordre, convoité par des ambitions rivales, incapable jusqu'à présent, elle, la plus nombreuse puissance du monde, d'assurer ses propres destinées nationales.

(1) « Question d'Orient, question mondiale ». *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1936, pp. 288-315.

LES LETTRES ET LES ARTS

DANIEL-ROPS. *Reconnaissance à Rilke.*

Voici dix ans — le 29 décembre 1926 — Rilke mourait, Rilke, « notre jeunesse, le point extrême peut-être du tremblement et de la ferveur ».

Daniel-Rops lui rend un émouvant témoignage : « Le seul Péguy en recevrait un aussi fervent. »

MARCEL POBÉ. *Actualité de Rilke en France.*

Rilke avait beaucoup d'amis en France. On rassemble ici, pour célébrer sa mémoire, les noms de ceux qui subirent, pour leur plus grand enrichissement, son influence.

D.-R. *Livres récents sur Rilke.*

Trois nouveaux livres...

CHRONIQUE

CHRONIQUE THÉATRALE, par Henri Gouhier : *Napoléon unique*, de Paul Raynal.

Reconnaissance à Rilke

Rilke, c'est notre jeunesse, le point extrême peut-être du tremblement et de la ferveur. Il me souvient de ce printemps de 1926, où, ce petit livre fascinant entre les mains, les *Cahiers de Malte Laurids Brigge,* il me semblait qu'une voix plus intérieure en moi que ma propre voix se faisait entendre, dans ces instants de silence où chacun de nous s'efforce d'être fidèle à soi. Aucun poète, pas même Rimbaud (déjà lu et su par cœur, mais dont le vrai sens ne devait m'être compréhensible que bien plus tard, lorsque l'illumina la puissante clarté paulinienne), ne m'était apparu si adéquat et si proche, mieux qu'un écho, la réalisation même de mes espoirs et de mes craintes. Je mesure plus précisément aujourd'hui ce qui m'en sépare ; j'étais alors sensible davantage, ainsi que les jeunes hommes, à ce qui formulait, en termes admirables, des attentes dont je ne savais pas encore le nom ; mais maintenant que dix ans ont passé sur la pierre nue où il repose, au rebord escarpé d'un petit cimetière valaisan, il me paraît impossible de ne pas reprendre, afin d'honorer sa mémoire, les mots même que nos amis avaient choisis pour le louer, vivant.

Reconnaissance à Rilke. Envers d'autres, on ressent de l'admiration ; d'autres on subit l'influence ; mais de certains, ce qu'on reçoit dépasse les bornes de ce par quoi l'on respecte, de ce par quoi l'on imite, et le seul sentiment qui se laisse dire est une gratitude qu'on ne peut,

sans doute, jamais exprimer entière, parce qu'elle ne relève ni de l'admiration ni de l'influence, mais de cette maïeutique ineffable par laquelle un homme s'applique à être davantage présent à soi. S'il s'agit ici de témoignage, le seul Péguy, dans un tout autre sens, en recevrait un aussi fervent. Leurs voies ont pourtant été bien divergentes, en apparence ; tandis que l'un chemine sur la terre charnelle, les regards fixés à la flèche infaillible qui lentement se découvre à l'horizon de Beauce, l'autre « perce dans le mur de toile une fenêtre », comme disait Mallarmé, et retrouve le réel, l'amour, l'homme, par l'image et par le rêve, ainsi qu'on rencontre, en tâtonnant dans la nuit, une main amicale. Mais il fallait que, par-delà ces différences, un accord se réalisât : le réel n'est tout à fait vrai que si la poésie l'a saisi et l'a transfiguré ; et Rilke lui-même, s'écartant du chemin où son héros Malte se déchirait aux ronces, retrouvait dans le réel le plus humble, dans la miette de pain, dans le verger plein de fruits, dans le contact de la paume humaine, le sens de la poésie qu'il avait cru d'abord arracher aux ombres.

Pour beaucoup d'entre nous, Malte Laurids Brigge aura été ce qu'il fut pour Rilke lui-même : un ilote de l'âme. Ainsi le poète devait-il écrire à une amie, que personne plus que son héros n'a vu « à quel point l'art va contre la nature ; il est l'inversion la plus passionnée du monde, le chemin qui ramène de l'infini ». Qui ramène, au lieu d'y conduire. Au-delà des expériences de ce jeune homme malade, sans cesse menacé par la pauvreté et la mort, et qui, découvrant dans l'horreur grouillante de la ville le visage sans cesse présent de la destruction, au-delà de son effort pour retrouver la vie à travers le rêve, comme par une évocation métapsychique, il n'y a rien, rien que le néant. Et c'est bien l'attirance du néant qui mène Malte, qui le dissout dans une angoisse toute nour-

rie d'elle-même, qui ne tend à rien d'autre qu'à être présente et douloureuse. « J'ai dû reprendre souvent le bouquin de Malte à des jeunes gens en leur défendant de le lire. Car ce livre qui semble aboutir à peu près à démontrer que la vie est impossible doit être lu, pour ainsi dire, contre son courant. S'il contient d'amers reproches, ce n'est point à la vie qu'ils sont adressés ; au contraire, c'est la constatation continuelle que c'est par manque de force, par distraction et par des erreurs héréditaires que nous perdons presque entièrement les innombrables richesses d'ici qui nous furent destinées. » *Les Cahiers* ne sont pas un livre de paix et de force ; mais, comme Rilke lui-même le marque dans ce passage, une affirmation *a contrario*, le témoignage d'une exigence et d'une condamnation.

Plus tard, à mesure que le cercle grandissant des fidélités permit ces publications, d'autres livres sont venus donner tout son sens à ce document inoubliable et en confirmer la place unique. D'étape en étape, chacun de nous gravit, au cours de sa vie, quelques paliers : et l'artiste n'est rien d'autre que celui qui peut, au terme de chacun de ces efforts, aboutir à une expression. Mais chacune de ces expressions n'est que provisoire ; la suivante la contredira et la modifiera ; aucune ne sera tout à fait achevée et entièrement significative de l'homme, qui est la somme de toutes ces expressions, et encore quelque chose de plus, quelque chose qu'il n'appartient qu'à Dieu de connaître. Ainsi Rilke a-t-il accompli son chemin en marchant d'abord jusqu'à la certitude mystique du *Livre d'heures,* puis, s'étant détourné soudain, en allant à la rencontre de Malte. Une fois écarté de ce héros (il avait cru que ce serait la dernière de ses créations et qu'au-delà il ne lui serait plus permis d'aller), trouvant enfin cette voie royale de la plus haute poésie, de la soumission à la

vie, comme il le dira si souvent : du *consentement*, qui le portera jusqu'à ce haut sommet, cette cime aux deux pointes que sont les *Élégies de Duino* et les *Sonnets à Orphée*. Et ce que j'avais entrevu dans *Les Cahiers*, quand je ne connaissais encore que ce livre, peu à peu m'est apparu dans toute son admirable logique, Rainer Maria Rilke a pu formuler en termes qui aujourd'hui me paraissent incomplets et parfois sacrilèges l'attente vitale de Dieu, la courbe même de son existence témoigne pour lui. Le sens qu'il a donné à l'expression de son angoisse est vrai : que l'inquiétude fait la noblesse de l'homme, mais qu'elle est aussi sa menace, miroir de l'âme, mais non sa suprême réalité.

L'écrivain par qui nous découvrons ce qu'il y a de plus intérieur en nous-même nous demeurera toujours lié par une fidélité plus puissante que les mots. Sur l'heure on ne sait pas l'exprimer, ou plutôt l'expression qu'on en donne se ressent encore du bonheur trop jeune, de la fièvre et de l'émerveillement de la découverte : et l'on balbutie en voulant dogmatiser (1). De tels témoignages n'ont de prix que dans leur maladresse même et demandent à être revisés. Mais cet accord mystérieux ne se rompt point. Les « pèlerinages littéraires » me paraissent la plus dérisoire forme de toutes les latries. Que m'importe la maison où a vécu un homme illustre, un maître cher! La trace de son esprit n'est pas sur ces murailles où la badauderie des foules va la chercher. Mais quand le souvenir d'un poète vient à vous en quelque sorte spontanément, sans qu'on le cherche, et s'impose à l'âme sans presque qu'il soit nécessaire de formuler son nom, c'est bien le signe qu'il y a, entre lui et vous, un lien qui dépasse en force et l'admiration littéraire et la réminiscence. Puis-je

(1) Cf. Daniel-Rops, *Carte d'Europe*, 1927 (chapitre sur Rilke).

dire que le seul écrivain qui m'ait donné ce sentiment est Rilke? Le signe de Péguy, je le retrouve dans le domaine de la pensée, dans mes indignations et dans mes espérances ; je le reconnais sur des visages humains, et quand un groupe de jeunes hommes mettent en commun leurs condamnations et leurs désirs d'un monde meilleur. Mais le signe de Rilke paraît autrement.

C'est dans la solitude et le silence que je le découvre. Inattentif, il s'impose à moi. A Furnes, un dimanche de juillet, il y a quelques années, je regardais passer sous ma fenêtre la procession de pénitence. C'est un spectacle à la fois étrange et grandiose. Sur des chars traînés par des hommes, des scènes de carton-pâte évoquent les principales étapes de la vie du Christ : il y a l'âne et le bœuf soufflant sur la mangeoire où dort le nouveau-né ; il y a la Cène avec les douze apôtres ; il y a bien d'autres choses cocasses et respectueuses. Et il y a aussi, dans la rue, des figurants qui miment d'autres scènes et les jouent en vieux flamand : des légionnaires montés sur de gras boulonnais qui, en semaine, doivent tirer des voitures de bière ; des enfants qui jettent des rameaux sous les pattes d'un petit âne que chevauche un Christ de vingt ans ; et cela se termine par un grand Christ en robe de pourpre qui porte l'énorme, l'accablante croix, et tombe tous les deux cents mètres, injurié par les soldats. Et derrière cette mascarade qui tourne au milieu des balançoires, des marchands de nougats et des tirs à l'œuf, parmi le respect et la bonne volonté remarquables de la foule, s'avance la longue cohorte des pénitents en cagoule, portant chacun, — parfois à deux, et ces deux sont parfois un ménage, un homme et une femme, — une croix de quarante kilos. Je croyais n'être venu dans ce petit bourg des Flandres que pour ce spectacle ; le soir venu, le tintamare étant insupportable, je m'éloignai sur la route plate et nue qui,

entre des dunes, s'en va jusqu'à la mer. La nuit tombait, grise et nacrée. Brusquement, le souvenir me revint d'une page de Rilke, que j'avais oubliée, où il raconte cette même procession. Je ne rendrai jamais comme je l'ai reçu en cet instant ce sentiment de reconnaissance que je lui eus : cette mascarade pleine de gravité, cette supplication de pieds nus sur le pavé et des cagoules rabattues sur le visage, que l'odeur des pommes de terre frites et de la bière avait reléguée assez loin en moi, sous une couche d'irritation, je la comprenais davantage. Et il me semblait qu'à côté de moi, accoudé à la même fenêtre, un homme mince et fragile, le visage curieusement abattu du bas, tout ordonné autour de la bouche extraordinaire que tant nous ont dite, avait parlé lentement et m'avait révélé le sens de cette glorification médiévale de la pénitence.

De telles rencontres, j'en ai connu plusieurs. A Dijon, le portrait dit du *Téméraire* m'a fait signe de très loin, dans la salle où le catalogue le signale à peine, car son auteur est peu notoire. J'ai entendu alors les cadences de Malte : « Le duc était au pouvoir de son sang... » Et devant cette toile médiocre, qui ne représente probablement même pas le grand duc de Bourgogne, et qui n'est peut-être qu'un plagiat, j'ai recréé, par la magie des quelques pages où Rilke évoque son drame intérieur, la figure de celui qui, un instant, put croire qu'il balancerait les destins du roi de France et remettrait debout, comme si l'on pouvait donner vie à un rêve, la tentative du royaume de Lothaire. Le poète, plus vrai que l'historien et que le peintre, avait tout expliqué.

Ainsi la villa Strohl-Fern, à Rome, et les collines de l'Ombrie m'ont également fait rencontrer cette ombre : sous les feuillages de l'une, c'est Malte qui erre encore ; dans les petits chemins qui mènent à la Léproserie et à la Portioncule, le long des pentes ensoleillées qui remontent

vers Assise, c'était le Poverello, celui que Rilke a tant aimé et qui habite, de sa sainte présence, *Le livre de la Pauvreté et de la mort.* Mais oserai-je dire encore qu'il est des signes plus secrets et qu'une mystérieuse référence, en certaines occasions particulièrement poignantes, fait apparaître en nous la présence de Rilke sans aucune raison? D'instinct, en quelques instants rares, je ne puis m'empêcher de lui faire hommage d'une émotion pure et pleine, même si elle n'a absolument aucun rapport avec son œuvre, du moins avec le souvenir que j'en possède. Et cette émotion n'est pas seulement personnelle; elle se communique ou plutôt naît chez autrui en même temps qu'en moi. Ce signe de Rilke, je sais qu'il y a quelques hommes et quelques femmes qui savent le reconnaître, et que ce sentiment de gratitude mystérieuse, d'autres l'éprouvent aussi.

Un jour, dans un salon où il y avait, comme il est de coutume en ces sortes de lieux, beaucoup de bavardage et d'inutilité, le hasard — si l'on veut — et mon ennui me rapprochèrent d'une dame qui prenait son thé en silence, semblant penser à autre chose. Il y avait bien eu des présentations, mais j'avais oublié son nom; je savais seulement qu'elle était Russe. Nous parlâmes. Je ne sais plus de quoi. Peut-être du Turkestan où elle a vécu enfant; peut-être de la principauté du Lichtenstein, dont le nom vint par hasard entre nous et qui m'a toujours semblé attirante et mystérieuse. Et pendant que nous parlions, j'eus la certitude que le souvenir de Rilke était entre nous. Pourquoi? peut-être parce qu'il n'était pas possible que quelqu'un s'exprimât ainsi sur le monde, sur le réel et sur le rêve, sans avoir subi l'influence de la vision rilkéenne. Je m'arrangeai pour prononcer son nom. Mon interlocutrice s'arrêta une seconde, me regarda et, sans relever le nom que je venais de dire, sortit de son sac un petit objet

qu'elle me montra. « Connaissez-vous ? » Non, je ne pouvais pas reconnaître ce *Fragment d'ivoire* qui, dans *Vergers*, évoque le bon pasteur portant « sur son épaule un débris de brebis ». Mon interlocutrice avait souvent vécu avec Rilke, à Ragaz, lorsqu'il était l'hôte de cette Princesse de la Tour et Taxis dont on vient de publier les souvenirs.

Et voici encore qui pourra sembler plus étrange. Un soir, dans la petite ville suisse de Soleure, sur les admirables remparts d'où l'on voit la plaine, nous devisions, deux étudiants catholiques suisses du groupe *Renaissance* et moi. Une lumière liquide se glissait entre les branches des arbres, comme par une dernière fidélité au jour, mais déjà il faisait noir, dans les coins d'ombre, et la maison la plus proche était déjà toute fermée. Pendant que nous traversions le terre-plein, la porte de cette maison entièrement close s'ouvrit. Une jeune femme en sortit, longue et vêtue de vert ; elle tenait à deux mains la laisse d'un grand chien, un de ces danois de Dalmatie, ou arlequins, qui ont la robe blanche tachée de noir ; et comme la bête tirait fort, elle s'arc-boutait en arrière. Elle vint tout droit vers nous, comme si elle ne nous voyait pas ; nous nous écartâmes ; elle passa à quelques pas, sans nous regarder ; elle disparut lentement dans l'ombre et dans le silence. Aucun d'entre nous ne dit rien. Pourquoi cette apparition, qui n'avait rien que de simple, si l'on veut, nous parut-elle à ce point chargée de mystère et de poésie ? L'instant d'avant, nous parlions de tout autre chose. Nous nous étions tus et, quand la vision gracieuse et énigmatique fut passée, un d'entre nous dit seulement : « Abelone ». Le souvenir de l'héroïne de Rilke nous fut si évidemment présent qu'assis sur le parapet des remparts, tard dans la nuit, nous en parlâmes. Et c'est là qu'un des deux jeunes hommes, après avoir récité des passages entiers des *Élégies de*

Duino, dont l'allemand m'était au reste incompréhensible, dit : « Il m'arrive de communier aux intentions de Rainer Maria Rilke. Parce qu'il n'est pas possible qu'une âme aussi intacte ne soit pas sauvée. » Intacte, le mot même que suggère toute la conversation rapportée par Charles Du Bos dans son *Journal*.

Ces faits pourront sembler déconcertants à quelques-uns. Mais peut-être n'était-il pas de meilleure façon de rendre hommage au poète que d'évoquer pour lui ce qu'il y a de plus secret et de plus incommunicable dans la poésie ?

*
* *

Si j'essaie de comprendre ce que Rainer Maria Rilke a apporté de plus rare à notre vision du monde, il me semble qu'aucune expression ne formulera mieux cet apport que celle-ci : « La poésie est une présence. » Elle résume entièrement tout son effort ; c'est cette affirmation qu'il a posée à la clef de son œuvre et autour de laquelle il en a édifié la haute voûte. On a dit qu'il y avait deux sortes de poètes : ceux qui sont poètes parce qu'ils font des vers ; ceux qui font des vers parce qu'ils ont en eux l'inspiration. Mais cette distinction même ne vaut pas pour Rilke, s'il connaît admirablement l'art des vers (non seulement dans sa langue maternelle, mais en français où la prosodie dénudée de *Vergers* a un charme si fort), s'il est évidemment habité par le souffle, il est au-delà même de cette césure entre l'inspiration et la technique, parce que la poésie pour lui est d'abord une attitude vitale. La poésie est une présence. Elle est ce qui permet à l'homme de se saisir tout entier, de se comprendre aussi bien baignant dans le grand flux du monde créé que plongeant ses racines dans l'invisible, aussi bien lié aux hommes, à leurs

misères et à leurs espoirs que dans la solitude absolue où la conscience responsable affronte un destin unique. L'homme est dans un état de tension perpétuelle entre deux mystères, celui de l'extérieur, celui de l'intérieur; par crainte ou par faiblesse, il n'ose pas les considérer en face ; trop souvent il se dissout dans l'un par peur de l'autre. Rilke a tenté un élargissement de son âme dans les deux sens : saisir tout le créé, être attentif à tout le secret de l'homme. Être, en somme, présent à la plus grande responsabilité, à la plus haute exigence. « Est-il possible, demande son héros Malte, que, malgré invention et progrès, malgré la culture, la religion et la connaissance de l'univers, on soit resté à la surface de la vie? » Rilke n'accepte pas qu'on reste à la surface. Tout est là.

Une page célèbre des *Cahiers* constitue peut-être une formulation assez juste de son « art poétique », au moins tel qu'il le concevait au milieu de son âge. « Car les vers ne sont pas, comme certains croient, des sentiments (on les a toujours assez tôt), ce sont des expériences. Pour écrire un seul vers, il faut avoir vu beaucoup de villes, d'hommes et de choses, il faut connaître les animaux, il faut sentir comme volent les oiseaux et savoir quel mouvement font les petites fleurs en s'ouvrant le matin. Il faut pouvoir repenser à des chemins dans des régions inconnues, à des rencontres inattendues, à des départs que l'on voyait longtemps approcher, à des jours d'enfance dont le mystère ne s'est pas encore éclairci, à ses parents qu'il fallait qu'on froissât lorsqu'ils vous apportaient une joie et qu'on ne la comprenait pas (c'était une joie faite pour un autre), à des maladies d'enfance qui commençaient si singulièrement, par tant de profondes et graves transformations, à des jours passés dans des chambres calmes et contenues, à des matins au bord de la mer, à la mer elle-même, à des mers, à des nuits de voyage qui fré-

missaient très haut et volaient avec toutes les étoiles... »

On ne se lasse pas de relire cette page; quel poète la désavouerait? Et, allant plus loin encore, voici qu'il ajoute à toute cette richesse d'autres richesses, celles qui viennent par l'expérience de la peine et de la douleur des hommes, celles qu'on acquiert en regardant souffrir, naître et mourir. Puis, quand on a minutieusement amassé tous ces trésors, alors il faut encore les laisser pénétrer en nous, devenir « sang, regard, geste », et seulement enfin, « il peut arriver qu'en une heure très rare, du milieu d'eux, se lève le premier mot d'un vers ».

Ce qu'il y a de beau, c'est que le poète qui écrivait ces mots, à trente-cinq ans, devait conserver intact cet art poétique jusqu'au bout de sa vie et même lui donner une signification encore plus riche et plus poignante. L'effort extraordinaire de Rilke a été de se rendre totalement présent à la poésie, de faire que son âme soit digne de ce don miraculeux. De lui on pourrait dire, comme d'un autre grand poète, qu'il a voulu se rendre « praticable au souffle (1) ». Nous savons comment sont nées en lui les *Élégies de Duino*, sans doute, de toutes ces œuvres lyriques, la plus grandiose. Il avait fallu des années de patience, une longue période de sécheresse et presque de désespoir, pour qu'un jour, devant l'Adriatique battant les rochers, s'ébauchât en lui ce rythme surhumain qui allait, pendant les dix élégies, et pendant de nouvelles longues années, le porter au-dessus de soi.

Mais peut-être y a-t-il un autre pas franchi, entre le moment des *Cahiers* et celui des *Élégies*. Dans l'art poétique du milieu de la vie, il faut encore des expériences; il faut avoir saisi le réel, l'avoir laissé pénétrer en soi, l'y avoir en quelque sorte confié à l'oubli, et ensuite le

(1) J. Madaule, de Claudel.

recréer. Mais à mesure que Rilke avance vers sa vérité suprême, cette conception se dépasse elle-même, se spiritualise. Ce ne sont pas les événements de la vie qui se placent à la racine de la poésie; c'est la vie elle-même, c'est elle qui doit atteindre à la poésie, sans aucun truchement. Voici la totale présence, et c'est là que réside la leçon la plus secrète et la plus inoubliable de Rilke.

La poésie n'est pas, comme trop s'imaginent, une activité de l'être extérieure à soi. Elle n'est pas une technique; mais elle n'est pas non plus une magie. Elle est infiniment simple et infiniment humble. C'est la révélation, en chacun de nous, de ce qu'il y a de plus unique, de plus irremplaçable : la trace du destin dans les choses; et le mot que murmure le poète n'est rien d'autre que l'écho, affaibli mais inoubliable, du nom par lequel Dieu, de toute éternité, l'appela. Il n'est pas besoin d'expérience, et le métier ne sert qu'à faire mieux entendre. Il n'est même pas besoin de souvenirs ni d'oublis, mais seulement de cette attention passionnée, de ce recueillement dans le silence, qui permettent, à l'instant où retentit la voix, de faire qu'elle ne se perde pas dans les bruits. Il suffit parfois de peu de choses pour que surgisse cette présence. Les yeux peuvent la deviner autant que l'oreille. Il suffit parfois d'une rencontre, de cette brusque appréhension d'une âme par une autre âme qui se manifeste dans un regard. Et parfois un paysage, par on ne sait quelle réminiscence d'éternité, par on ne sait quel secret accord à nous-mêmes, nous donne comme la correspondance temporelle de ce message qui ne s'adresse qu'à nous. Voilà ce que Rilke m'a fait comprendre, ce que nul autre poète n'avait su si parfaitement exprimer, et plus encore, n'avait su être.

Car on peut dire que toute sa vie a été dominée par ce désir de s'identifier totalement à cette exigence. Dans

d'admirables *Lettres à un jeune poète*, dont nous ne connaissons encore en français que des fragments, il dit : « être poète veut dire : mûrir comme l'arbre ». Et aussi : l'été « vient seulement pour ceux qui sont patients, pour ceux qui sont là comme si l'éternité était devant eux, silencieuse et vaste, sans inquiétude. Je l'apprends tous les jours, je l'apprends au milieu des souffrances, auxquelles je suis reconnaissant : la *patience* est tout ! » C'est à cette volonté que correspond un mot dont la fréquence dans son œuvre est significative : ce mot de *consentement*, « c'est qu'il nous faut consentir »... dit un vers des *Vergers*. Consentir, c'est-à-dire s'abandonner, se livrer, se rendre absolument transparent. On peut être poète, et très grand poète, par amour. Mais ce n'est pas encore suffisant. On a dit que c'est à Van Gogh et à Cézanne que Rilke doit d'avoir compris que ce qui se fait par amour interpose encore entre l'âme et la poésie un écran, l'écran d'un sentiment. C'est peut-être un grand orgueil que d'aimer le monde créé : il ne nous connaît pas ; il faut aller plus loin et seulement se faire fidèle à ce qu'il est.

Cette humilité force le respect. Elle n'était pas sans danger. Passer par-delà l'amour, mais pour retrouver la source de tout amour : c'est la démarche même des mystiques qui ne se satisfont qu'en Dieu. Mais quand cette source n'est pas nommée, quand elle n'est conçue que comme une entité sans limites comme sans visage, n'est-on pas bien proche d'un panthéisme qui eût singulièrement diminué la portée de cette poésie ? Rilke a pu être près de ce danger. Il ne semble pas qu'il y ait cédé. Tout se passe plutôt comme si, à la limite de son effort, il apercevait une réalité ineffable, par laquelle s'expliquent et le monde de la création et l'amour qui dépasse l'amour, et comme si, en même temps, arrêté par des répugnances, par une conception fausse de l'attitude de l'homme, il se

refusait à en prononcer le Nom. Nul poète n'a sans doute été aussi terriblement requis par soi-même de trouver Dieu. Peu se sont approchés aussi près de la porte des certitudes. Mais, au dernier moment, il s'est arrêté. Il y a en lui un grand élan inachevé ; ou plutôt peut-on dire qu'il témoigne d'une réalité qu'il n'a pas su ou pas voulu nommer, mais qui existait en lui, en face de lui, contre lui.

C'est ce qui rend si bouleversant l'itinéraire des dernières années de sa vie. Il fallait bien, maintenant que les temps approchaient, — et ils approchent à mesure que chaque jour tombe dans le néant, — déterminer à quoi tendait cette admirable fidélité. La transparence parfaite et le consentement doivent rendre l'âme accessible au sens ultime ; mais une fois accomplie cette tâche, qu'est-ce qui apparaîtra ? Je crois ici, de toutes mes forces, que ce qui apparaîtra, c'est Dieu ; celui par qui nous sommes et par qui le monde est ; et que, lorsque nous arrivons à être tout à fait délivrés de nous-mêmes, lorsque nous avons achevé d'arracher les masques en lambeaux des routines, des connivences, des lâchetés, le masque du péché pour tout dire, ce qui enfin surgit, non par notre mérite, mais seulement parce que nous avons préparé son approche, c'est celui qui a seul pu dire : « Je suis celui qui est. » Mais, pour Rilke, une sorte de pudeur sacrée le paralysait encore. La réalité suprême qu'il découvrait était autre : c'était la mort. « De Dieu, il n'en faut pas parler. » Mais il faut parler de la mort.

Cette grande mort, qui est partout, que le poète devine comme un noyau dans un fruit au sein de l'enfant qui n'est pas encore né et que porte le ventre maternel, voilà la réalité en fonction de laquelle s'ordonne, en définitive, toute sa poésie. Il y a une beauté indicible dans tous ces vers, dans toutes ces pages où cette présence de la mort s'impose, avec une familiarité si parfaitement acceptée

qu'on finit presque par oublier qui elle est. Pour Rilke, la mort c'est ce qui doit enfin apparaître, quand tout sera dépouillé, « car nous ne sommes que la pelure et la feuille, — la grande mort, que chacun porte en soi, est le point autour duquel tout se meut ». Être fidèle à sa mort, c'est le dernier mot de celui qu'on avait pu appeler, si justement, le poète des femmes et des enfants ! Quelle gageure ! Or, sur cette fidélité et sur le sens qu'il a entendu lui assigner, nous avons un témoignage irrécusable, celui de sa propre mort. Il avait écrit : « Seigneur, donne à chacun sa propre mort. » Lui, il voulut la recevoir tout entière. On raconte que lorsqu'il la sentit proche, dans cette clinique au bord du Léman où il souffrait sans espoir d'une maladie qui, par son mystère, correspond si parfaitement au sens de sa destinée : une décomposition du sang qui lui venait, dit-on, d'une piqûre de rose, lorsqu'il fut enfin question d'accueillir celle qu'il avait si magnifiquement chantée, il refusa tout ce qui aurait pu calmer sa souffrance, les hypnotiques et les soporifiques, afin de « mourir de sa propre mort », et non pas de celle des médecins.

A ce terme, le témoignage de la souffrance humaine dépasse la signification que l'intelligence croit lui assigner. La mort, pour Rilke, n'était pas le contraire de la vie. Elle n'était pas le néant. Mais elle était la correspondante mystérieuse de l'existence, la force par laquelle il lui était imposé de se surpasser. La mort, c'est l'accomplissement. Ce sens est-il si inadmissible ? Ce cœur si pur, cette âme si intacte, ce cœur et cette âme d'un magicien des mots, n'auront-ils donc été que trahis par l'expression et, comme eût dit, presque dans les mêmes circonstances spirituelles, un autre poète, Rimbaud, incapable de trouver « le mot et la formule » ? Mais la réponse ne nous appartient pas.

*
* *

La mort de Rilke ne fut connue que le dernier jour de l'année 1926. Ceux qui en reçurent la nouvelle étant seuls durent se recueillir et retrouver en eux une de ces invocations vers l'éternité comme il en existe tant au cours de son œuvre. Il en est à qui elle parvint au milieu d'indifférents, parmi ceux qui ne pouvaient pas comprendre. Il leur parut intolérable de la supporter au milieu de cette indifférence. Ils sortirent. Parce que celui qui a tant loué le silence et en a si bien su le prix ne pouvait être retrouvé que dans le silence, et que le heurt que venait de recevoir l'âme avait besoin de se sentir douloureux.

Je n'ai jamais vu Rilke. Quand il était à Paris, j'en étais éloigné ; je n'ai jamais rencontré ce long et mince corps, cette tête étrange où des yeux un peu gros, une lèvre très charnue, n'avaient en quelque sorte plus laissé de possibilité au reste du visage. Et je ne suis pas encore monté jusqu'à sa tombe, dans ce cimetière de Rarogne, en Suisse, où, sous la garde d'un *Jugement dernier* barbare, il dort. Le 2 janvier on l'y a porté à mains et à dos d'hommes, entouré seulement de quelques très rares fidèles, cependant qu'une grande artiste jouait au violon du Bach, dans le vent valaisan. Mais je me souviens du regard que nous échangeâmes, avec un être qui, près de moi, éprouvait une impression toute semblable de soudaine absence : nous savions qu'une grande lumière avait cessé.

DANIEL-ROPS.

Actualité de Rilke en France

« Gravement malade, douloureusement, misérablement, humblement malade, je me retrouve un instant dans la douce conscience d'avoir pu être rejoint, même là, sur ce plan insituable et si peu humain, par votre envoi et par toutes les influences qu'il m'apporte.

« Je pense à vous, poète, ami, et faisant cela je pense encore le monde, pauvre débris d'un vase qui se souvient d'être de la terre. (Mais cet abus de nos sens et de leur « dictionnaire » par la douleur, qui le feuillette?) »

Ces lignes écrites aux confins de la vie et de la mort sont l'ultime message que le plus grand poète moderne de langue allemande adresse à la France. Et c'est un poète aussi, Jules Supervielle, qui recueille la confidence de cette agonie. Huit jours plus tard, le 29 décembre 1926, celui auquel la souffrance et le désespoir ont arraché ces mots bouleversants meurt dans une clinique, au bord du lac Léman. Sur sa tombe, au pied d'une vieille église en Valais, rien qu'un nom : Rainer Maria Rilke.

Quelques esprits, en France, savaient alors déjà l'immensité de la perte que cette mort venait d'infliger à la poésie. De son vivant, Rilke avait goûté à l'amitié française, et depuis dix ans, dans le pays qui lui était cher, on ne cesse d'accueillir son œuvre à la fois avec une ferveur passionnée et une sage lenteur paraissant être les gages d'une annexion, d'une incorporation dans les lettres françaises qui sera totale, le jour où un lyrique français assumera la tâche, difficile mais belle entre toutes, de traduire l'ensemble des poésies que Rilke nous a données entre sa jeunesse à Prague et son ultime retraite à Muzot.

Une conquête en plusieurs étapes a en effet plus de chance d'aboutir qu'un engouement brusque, mais passager. Dans le cas de Rilke, en raison des difficultés auxquelles tout traducteur se heurte dès qu'il s'agit de vers, ce sont les écrits en prose qui, jusqu'à présent, ont trouvé la faveur du public français. Faveur qui lui était due; car Rilke, — tout à l'encontre de Stefan George que si souvent, et non à tort, on lui oppose et qui, après avoir côtoyé les symbolistes vers la fin du siècle passé et après quelques rares essais poétiques écrits en français, — finit par se détourner complètement de ce qui fut en quelque sorte le berceau de son art (1). Rilke, dans son itinéraire spirituel, se rapproche visiblement de la France, d'abord par son premier voyage à Paris, puis dans son admiration et son amitié pour Rodin, plus tard en traduisant quelques grands textes de la littérature française, Louïze Labé, Maurice de Guérin, André Gide, Paul Valéry et d'autres, enfin et surtout lorsqu'il fait à ses amis français la délicieuse surprise de leur offrir quatre petits recueils de vers composés en leur langue (2).

Dès 1911, la France littéraire a répondu publiquement à cette approche par la voix d'André Gide. L'auteur du *Retour de l'Enfant prodigue* — poème que Rilke a traduit — publia dans la *Nouvelle Revue Française* un fragment des *Cahiers de Malte Laurids Brigge*; sa traduction, qui plus tard devait guider Maurice Betz, fut précédée de l'é-

(1) *Der siebente Ring*, paru en 1907, contient la poésie *Franken*, hommage aux poètes français qui furent ses amis. En 1908, George, une dernière fois, se rend à Paris, mais en revient déçu à jamais, s'il faut en croire son biographe Friedrich Wolters.

(2) *Vergers suivi des Quatrains Valaisans*. N.R.F., 1926. — *Les Roses*. The Halcyon Press (A. A. M. Stols, Bussum), 1927. Avec une préface de Paul Valéry. — *Les Fenêtres*. Librairies de France (In Officina Sanctandreana), Paris, 1927. — *Carnet de poche suivi de poèmes dédiés aux amis français*. Paul Hartmann, Colmar, 1929. — Cet éditeur en a donné une édition collective augmentée de cinquante poèmes inédits : Rainer Maria Rilke, *Poèmes français*. Paul Hartmann, Paris, 1935.

tude de Mme Saint-Hubert : *Rainer Maria Rilke et son dernier livre.* Cette première tentative de révéler Rilke était pourtant prématurée, et ce n'est que pendant les toutes dernières années de la vie du poète que ses amis français, en multipliant les témoignages de leur admiration compréhensive, le firent connaître à leurs compatriotes. En 1925 et 1926, Maurice Martin du Gard et Frédéric Lefèvre présentèrent Rilke aux *Nouvelles Littéraires,* Geneviève Bianquis consacra au poète praguois une importante partie de sa thèse *La Poésie autrichienne de Hofmannsthal à Rilke*, un numéro spécial des *Cahiers du Mois* exprima la *Reconnaissance à Rilke* de tout un groupe d'écrivains français auxquels plusieurs étrangers vinrent se joindre (1). Rilke, alors, était déjà malade. L'année suivante, après sa mort, Jean Cassou, Edmond Jaloux et plusieurs autres dirent combien l'homme et l'œuvre les avaient touchés. Les *Extraits d'un Journal* de Charles Du Bos nous firent part ensuite de l'inoubliable après-midi du 29 janvier 1925, durant lequel le critique des *Approximations*, grâce à André Gide, avait pu s'entretenir avec celui qu'il était fait pour comprendre et dont il a écrit : « Il y a très longtemps — des années peut-être — que je n'avais rencontré un homme d'une qualité aussi rare, une âme aussi pure, aussi parfaitement préservée, aussi inatteinte par tous les projectiles qu'à chaque moment la vie dirige sur nous pour nous faire plus sûrement déchoir (2). » Mais parmi tous ceux qui, en France, se sont mis au service de Rilke, il faut faire une place à part à Maurice Betz, son traducteur. Ayant publié des extraits chez Stock, en 1923, il donna, trois ans après, chez Émile-Paul cette fois-ci, une version intégrale de l'œuvre en prose la plus importante de Rilke : *Les Cahiers de Malte Laurids*

(1) Rarement un hommage a réuni autant de noms illustres, suscité un empressement aussi noble.

(2) Charles Du Bos doit consacrer une importante partie du livre auquel il travaille, *Du Spirituel dans l'ordre littéraire,* à Rainer Maria Rilke.

Brigge. Grâce à sa persévérance, les Français connaissent aujourd'hui les *Histoires du Bon Dieu* (1927), *Auguste Rodin* (1928), les *Fragments en prose* (1929) et *Le Roi Bohusch* (1931). Pour faire suite à sa très délicate étude, *Petite Stèle pour Rainer Maria Rilke* (1), il a même essayé, et non sans succès, de transcrire quinze des *Sonnets à Orphée*. Il est souhaitable que Maurice Betz, dont Rilke lui-même a loué l'obéissance fidèle au texte, continue à rendre accessible aux amis français l'œuvre du poète qu'il a appelé « le plus rare des hommes, le plus précieux des amis (2) ».

Tous ces témoignages, tous ces efforts — à peine sont-ils indiqués ici (3) — ont valu à Rilke un courant de sympathie sans cesse grandissant parmi les jeunes Français qui cherchent, auprès des poètes, un perfectionnement, un approfondissement de la vie de leur âme. On trouvera,

(1) Heissler, Strasbourg, 1927. — Tous les autres chez Émile-Paul. Dans *Fragments en prose* sont réunies plusieurs plaquettes parues antérieurement, ainsi que des traductions insérées dans des revues.

Il serait injuste d'oublier Suzanne Kra, qui a su adapter, avec toute la grâce nécessaire, *La Chanson d'Amour et de Mort du Cornette Christophe Rilke* (Kra, 1927). En 1934, Henri Ferrare a traduit la première partie du *Livre d'Heures*, *Le Livre de la vie monastique* (Les Cahiers du « Journal des Poètes », Bruxelles), essai louable mais dont le résultat n'est point encore parfait. Parmi les œuvres lyriques, c'est le *Livre d'Heures* surtout qui tente les traducteurs; à maintes reprises, diverses revues en ont publié des versions fragmentaires.

(2) Il faudrait surtout qu'il s'occupât de l'édition française de la correspondance de Rilke. Un premier volume — Rainer Maria Rilke, *Lettres* (1900-1911), choisies et traduites par H. Zylberberg et J. Nougayrol. Librairie Stock, Delamain et Boutelleau, Paris, 1934 — souffre d'un grand nombre de fautes, de négligences et d'inexactitudes, bien que le choix lui-même ne soit pas mal fait.

(3) Daniel-Rops en a donné une vue d'ensemble dans son article *Rainer Maria Rilke et la France*, Revue d'Allemagne, janvier 1928. — Parmi les études allemandes, je signalerai seulement Hartmann Goertz, *Frankreich und das Erlebnis der Form im Werke Rainer Maria Rilkes*. Stuttgart, 1932, la première partie du ch. v. Le livre de Goertz résume, en une synthèse remarquable, les apports français dans l'œuvre de Rilke.

dans les œuvres de ceux qui ont trente ans aujourd'hui, l'influence, tout intérieure et toute de nuances, qu'exerce et qu'a déjà exercée l'auteur des *Cahiers* ; elle sera, me semble-t-il, pour cette génération ce qu'a été naguère l'expérience de Dostoïevsky. Déjà Daniel-Rops nous l'indique, indirectement et comme par un renversement, lorsque, dans *Carte d'Europe*, il écrit : « Aimons que, dans un poète qui est notre aîné, se retrouve tout notre frémissement. »

Les aînés eux-mêmes, nous venons de le voir, ont subi l'ascendant de Rilke ; ce dont témoignent non seulement les critiques, mais quelques poètes aussi. Paul Valéry, dans sa préface aux *Roses*, a su évoquer le charme étrange de son passage à Muzot. A propos de Jules Supervielle, Marcel Raymond, historien de la poésie moderne, a justement noté : « Ses méditations sur Rilke semblent l'avoir aidé à rendre aussi mince qu'il se peut, et translucide, la cloison qui sépare la vie de la mort. » Léon-Paul Fargue a rapporté quelques souvenirs sur celui dont les « préférences allaient naturellement aux femmes affligées, torturées, malades (1) ». Et les femmes, de leur côté, le lui ont rendu. On sait combien Monique Saint-Hélier doit au poète des *Cahiers de Malte* ; le jeune Danois, jadis hôte des Schulin au château de Lystager, ne se fût point senti dépaysé chez les Alérac. Et *Bénédiction*... Edmond Jaloux n'a pas craint de dire que Rilke aurait éprouvé de la joie à connaître ce roman poétique ; d'ailleurs, Claude Silve cite Rilke parmi ses quelques auteurs préférés dont les livres ne la quittent jamais. Il n'y a pas que les frêles tempéraments féminins pour aimer notre poète. Pour étonnant que cela puisse paraître, Jean Giono au vigoureux génie épique est un fervent de Rilke ; malgré la distance qui à première vue semble l'en séparer, il comprend à merveille les subtiles nuances de *Vergers*.

(1) *Souvenirs d'un fantôme*, La Nouvelle Revue Française, 1er janvier 1934.

Mais il regrette, et combien le regrettent avec lui ! de ne pouvoir connaître l'ensemble de l'œuvre lyrique écrite en allemand.

C'est une révélation que nous donnera un poète traducteur assez artiste et suffisamment pénétré de l'esprit de Rilke pour oser une adaptation française des visions et des gracieux instantanés du *Livre des Images* (1), des prières mystiques dont se compose le *Livre d'Heures*, mais aussi de la beauté marmoréenne des *Nouvelles Poésies*, de la suprême fulguration des *Sonnets à Orphée,* enfin de ce monde immense quoique fragmentaire contenu dans le recueil, posthume en grande partie, des *Dernières Poésies*.

MARCEL POBE.

Livres récents sur Rilke

Cette année, qui marque le dixième anniversaire de la mort de Rainer Maria Rilke, aura vu paraître trois livres qui, de diverses façons, honorent grandement sa mémoire.

Les *Souvenirs sur Rainer Maria Rilke* de la Princesse de la Tour et Taxis (Émile-Paul), que M. Maurice Betz, dévoué serviteur de la mémoire du poète, vient de faire paraître, constituent un apport d'un grand prix à la connaissance de l'homme, à l'atmosphère morale dans laquelle il vivait, cette sorte d'*aura* d'où sont sortis quelques-uns de ses plus purs chants. Écrits directement en français dans une langue que l'éditeur n'a eu qu'à retoucher un peu, ils ont un charme indéniable, et l'évocation de la vie à

(1) Il y a également, bien moins originale évidemment, toute l'œuvre de jeunesse, les *Erste Gedichte* et les *Frühe Gedichte*, qui, dans l'édition allemande, forment un volume de 400 pages.

Duino, le splendide château de l'Adriatique, où Rilke a longtemps habité et où il a conçu les célèbres élégies, est d'une rare beauté. Il y a même quelque chose de particulièrement poignant dans cette évocation, puisque la belle demeure a été détruite par la guerre et que ce lieu visité par la poésie n'existe plus.

La Princesse de la Tour et Taxis raconte avec art et avec amour; ce sont deux belles qualités pour une mémorialiste. Peut-être laisse-t-elle un peu trop entendre que Rilke, ce « Doctor Seraphicus », comme elle l'appelle si gentiment, est son protégé et qu'entre lui et elle, entre l'écrivain et la grande dame, le génie même ne comble pas entièrement un fossé. Cette nuance n'est jamais indiquée; est-ce excès de sévérité que de la sentir toujours sous-entendue? Mais, cela dit, il n'en reste pas moins qu'on doit lui être extrêmement reconnaissant d'avoir donné à cet être unique, si désarmé devant la vie, le moyen matériel de réaliser son œuvre dans les meilleures conditions. Car le poète qui a si parfaitement loué la pauvreté et qui a su s'en accommoder avait un sens raffiné du luxe et ne vivait tout à fait que dans un cadre approprié à ses goûts. Duino, avec son parc extraordinaire, ses visiteurs illustres, — de la Comtesse de Noailles au roi Manoel de Portugal, — avec ses magnifiques séances de musique sur les terrasses, lui convenait particulièrement.

Il faut aussi savoir un gré infini à la Princesse de la Tour et Taxis d'avoir authentiquement *compris* le poète. En ce sens son témoignage ajoute à notre connaissance. Grâce à elle nous pénétrons mieux ce don de transmutation qui appartenait au poète : elle nous raconte comment, en sa compagnie, un paysage se révélait soudain plus intense, plus significatif, comme s'il le recréait à l'instant même. Et par elle nous savons mieux comment, après une longue et patiente période d'attente, semblable, toute proportion observée, à l'état de sécheresse des mystiques, Rilke, un jour, reçut au bord de la mer, la visite de l'inspiration qui lui jeta au cœur les premiers vers des

Élégies : « Qui donc, si je criais, m'entendrait parmi les hiérarchies des anges... »

Tout cela contribue à faire de cet ouvrage un guide de prix que les fidèles de Rilke chériront.

*
* *

Bien plus importante cependant est la contribution qu'apporte aux études rilkéennes la thèse, vraiment excellente, de M. J.-F. Angelloz : *Rainer Maria Rilke, l'évolution spirituelle du poète* (Hartmann éd.). Ce n'est pas la première fois que le poète a les honneurs des commentaires universitaires, et Mme Geneviève Bianquis lui avait fait déjà une place dans sa thèse. Mais il est, cette fois, le centre et l'objet unique de l'étude. Avec sa documentation si sûre, son érudition sans pédanterie, toujours éclairée et guidée par un sens très juste de la poésie et en particulier de la qualité particulière de la poésie rilkéenne, le livre de M. Angelloz surclasse nettement tous les ouvrages antérieurement parus en France et dont aucun, d'ailleurs, ne visait à si haut que le sien, se contentant d'élever des stèles d'hommage à une chère mémoire. Qui voudra désormais découvrir Rainer Maria Rilke s'adressera à cette étude et ne sera pas trahi. Peut-être le seul reproche que je fasse à M. Angelloz est de n'avoir pas tenu un assez grand compte, dans l'explication de la destinée spirituelle de Rilke, de la préoccupation métapsychique qui, chez lui, a été constante à coup sûr et dont il trouvait l'écho (M. Angelloz l'a noté) chez la Princesse de la Tour et Taxis. Il me semble qu'on ne peut tout à fait comprendre la signification de certains épisodes des *Cahiers de Malte Laurids Brigge,* et, plus généralement, l'attitude de Rilke lui-même devant le réel et la poésie si l'on n'a une connaissance au moins superficielle de ces phénomènes dont le R. P. Poucel remarquait, il y a quelques années, ici même, que le char-

latanisme dont ils s'accompagnent souvent ne doit quand même pas faire préjuger.

Le plus grand intérêt de la thèse de M. Angelloz tient sans doute dans ce fait qu'elle est strictement centrée sur l'itinéraire spirituel du poète, c'est-à-dire sur ce qui, chez lui, est tout à fait significatif. La vie et même l'œuvre sont utilisées plutôt en manière de témoignages sur ce drame que racontées ou analysées en soi. Un homme comme Rilke a toujours vécu dans un effort déchirant vers la plus grande sincérité. Les événements de l'existence, agissant sur lui à la façon d'acides qui décapent peu à peu le fond essentiel de l'être, demeurent quand même extérieurs à cet être. C'est cette perspective que M. Angelloz a très bien su ménager et qui fait son étude si juste et si honnête.

Dans ce drame spirituel, la partie décisive s'est jouée (mais en est-il d'autres possible, dès que nous employons le mot de décisif?) entre cette âme et Dieu. M. Angelloz l'a étudiée très soigneusement. Rainer Maria Rilke, d'abord catholique fervent qui trouve sa consolation dans la ferveur religieuse alors qu'il est fort malheureux à l'école des cadets, peu à peu se séparera de la religion chrétienne, précisément parce que cette consolation a fait partie d'un être qu'il renie, qu'il ne veut plus connaître. Il cherchera ensuite à trouver Dieu dans l'art, puis dans l'amour des hommes : son abjuration de la foi catholique au moment de son mariage ne témoigne que d'un détachement tout formel d'une obédience dont il s'était séparé depuis déjà longtemps. Mais à mesure qu'il avance vers la pleine réalisation de lui-même, on dirait qu'il retrouve, sans le savoir, des vérités qu'il ne sait pas nommer par leur nom. Le rôle qu'il accorde dans la vie à l'ordination de la douleur, la conviction si souvent et si admirablement formulée que la mort est la réalité suprême, celle qui accomplit l'être et que le vivant, malgré sa négligence, tend à parachever en elle une image éternelle de soi, cette conviction, si jamais elle ne s'exprime en des termes stricte-

ment catholiques, fait que jamais non plus un catholique ne pourra désespérer de lui. Cet homme qui a poussé la fidélité à ce principe jusqu'à vouloir « mourir de sa propre mort », c'est-à-dire repousser la mort artificielle que les médecins vous infligent par leurs anesthésiants et leurs calmants, et qui, jusque dans l'agonie, garda une si parfaite conscience de sa mission, cet homme-là peut ne pas avoir donné, de l'Esprit, les définitions que nous souhaiterions ; il n'en est pas moins proche de l'espérance chrétienne qui est faite, suivant un mot qu'il a tant aimé, de *consentement.*

***

Le troisième livre n'est rien de moins qu'un des plus grands chefs-d'œuvre de Rilke, dont voici un essai de traduction française et de commentaire. C'est encore à M. Angelloz que nous le devons. On avait pu croire que, hésitant devant une difficulté qui paraissait insurmontable, nul n'oserait traduire les *Élégies de Duino* (Hartmann éd.). Et pourtant cette traduction existe et elle est belle.

Il ne faut pas entendre ce mot d'élégies dans le sens assez fade et pleureur qu'on connaît, mais plus proche du sens gœthéen des *Élégies romaines*. Ce sont dix grands hymnes, admirablement pleins, si denses dans leur inspiration et leur forme que les exégèses de M. Angelloz ne sont pas de trop, et que Rilke lui-même avouait que leur sens le dépassait, lui. Comme reçues du ciel ; écrites avec une fièvre extraordinaire, en deux périodes, elles expriment tout le drame de l'homme qui essaie de s'affirmer dans l'amour, dans la parade, dans l'héroïsme, mais qui, enfin, ne sera entièrement accompli que par la mort. Ce thème, brièvement résumé, n'étant que l'élément le plus simple, sur lequel s'entrelacent des développements innombrables, se posent des vols d'images et de pensées extraordinairement abondants.

Les *Élégies de Duino* sont probablement ce que Rilke a fait de plus pur, de plus difficile, de plus métaphysique. Un vers d'une des élégies exprime assez bien le sens profond de l'œuvre entière, son climat moral : « Le beau n'est rien que le premier degré du terrible. » Devant le Dieu innomé qui l'attend, — qui n'est pas ce Dieu « à l'affût » dont parle Mauriac, — la force de l'homme tient dans sa faiblesse même, et tout ce qu'il peut faire de mieux, c'est consentir, céder devant ce monde inconnaissable, cette puissance formidable et accueillir avec gratitude la communication qui, parfois, lui est permise avec cet ineffable. On a, tout au long de ces poèmes grandioses, une si parfaite impression de la misère de l'homme qu'on ne peut se retenir d'y voir un témoignage, en complétant mentalement la phrase pascalienne : misère de l'homme... sans Dieu.

C'était une lourde entreprise que celle de cette traduction. M. Angelloz l'a menée au but avec ferveur. Avec une réussite totale? Je ne sais. A certains moments on a le sentiment que le texte français ne doit pas rendre le sens allemand, parce que ce sens doit déborder la lettre. Mais cela n'est pas un grief contre M. Angelloz. Cela veut seulement dire que, pour traduire ce Rilke, il aurait fallu son équivalent sur l'échelle des valeurs françaises et que, de même qu'il a traduit Gide, Mallarmé, Valéry, quelque Mallarmé français l'eût traduit.

D.-R.

THÉATRE

Après *Le tombeau sous l'Arc de triomphe*, *Napoléon unique*, M. Paul Raynal aime l'Étoile. A quand *La Marseillaise*?

En quoi Napoléon est-il unique? C'est ce que nous nous demandons en quittant le théâtre de la Porte-Saint-Martin. Nous avons vu Napoléon grossier comme un soudard, bon fils comme un vrai Corse, amoureux comme un sous-lieutenant. Sans doute, l'auteur n'a-t-il pas oublié « l'homme qui a épousé la France », mais quelques tirades ne suffisent pas pour rendre sensible le génie infiniment divers d'un créateur d'Empire. Il semble que M. Paul Raynal ait évoqué Napoléon « unique » en marge de toute action, tandis que ce même Napoléon, engagé dans l'action, apparaît aussi peu « unique » que possible. Devant ses ministres, sa mère ou sa femme, l'Empereur est de taille moyenne; sa grandeur surgit lorsqu'il se replie et s'évade. Contraste voulu ou impuissance du poète à traduire l'unité profonde de son héros?

Pour illustrer l'unicité de l'Empereur, M. Paul Raynal a choisi l'épisode de la répudiation de Joséphine. On comprend très bien pourquoi. L'auteur de *La Francerie* poursuit le noble dessein de donner à son pays un théâtre tragique; il sait qu'une telle ambition n'est pas d'ordre purement esthétique; elle suppose un poète et un public prenant conscience du destin national et des intérêts spirituels dont la France contemporaine a la charge. C'est donc une tragédie que M. Paul Raynal a cherché dans l'aventure impériale : l'extraordinaire passé du Corse et de Joséphine, l'amour et l'Empire, la raison d'État et les raisons du cœur, autant de réalités invisibles et puissantes qui semblent bien dignes de provoquer un conflit tragique. Malheureusement, les événements qui conduisirent l'Impératrice à la Malmaison ne reçurent de ces réalités que de pâles et doux reflets. Il fallait ou suivre l'histoire et renoncer à la tragédie, ou choisir la

tragédie et renoncer à l'histoire. M. Paul Raynal a essayé de concilier l'une et l'autre.

Au moment du divorce, l'Impératrice a quarante-sept ans; l'Empereur franchit la quarantaine. Leur passé conjugal n'a rien d'exemplaire. La répudiation de Joséphine est un drame de l'automne. L'erreur de M. Paul Raynal est d'avoir entonné la chanson du printemps. Si nous avons bien compris ses intentions, il a voulu nous dire que l'Amour véritable avait uni les deux époux au moment même où la France et l'Empire les séparaient. Mais une telle fantaisie exigeait une érudition historique moins minutieuse; ce mélange de poésie et de vérité enlève aux caractères toute consistance; il substitue, à la complexité de la vie, l'obscurité de l'artificiel. Pour rendre l'équivoque plus complète, un mauvais génie a confié le rôle de Joséphine à une très belle jeune fille qui se trouve condamnée à un contre-sens continu.

Les meilleures scènes sont celles où Fouché pousse l'Empereur au divorce et où Napoléon évoque devant sa mère ses souvenirs d'enfance. Napoléon hurleur et Napoléon pleurant sont également insupportables. Toute tragédie exige une certaine discrétion; or l'auteur du *Tombeau* n'est pas éloquent : il est l'éloquence. Ses personnages pensent par tirades et sont doués d'un souffle vraiment extraordinaire. Comme ils parlent tous la même langue, le dialogue est plutôt un monologue dialogué. Le duo est, d'ailleurs, la seule forme de conversation admise dans cette pièce. Lorsqu'il y a trois personnages en scène, le troisième est muet.

On voudrait écrire autre chose. L'œuvre de M. Paul Raynal est de celles qui inspirent la sympathie par la noblesse, la sincérité et le courage de l'écrivain. Mais le théâtre est le théâtre, non une épopée à plusieurs voix. La mise en scène de Jacques Copeau est belle; son Fouché est un chef-d'œuvre. Est-ce pourtant la solution du « cas Copeau »?

HENRI GOUHIER.

Discours sur la guerre possible

•

Nous publions ci-dessous quelques fragments d'un livre qui doit paraître prochainement aux Éditions du Cerf.

C'est beaucoup plus qu'un livre : le témoignage extraordinairement lucide et tragique de toute une génération. Ils sont nombreux, les catholiques, déjà avancés dans la vie, pères de famille et responsables de leur foyer, qui depuis la guerre ont travaillé pour un esprit de paix conforme à leur christianisme, et qui se voient aujourd'hui de nouveau au bord de la catastrophe.

Pierre-Henri Simon a traduit de façon poignante ce drame de conscience chrétien en face de la guerre qui vient.

Regard sur notre destin

J'avais songé d'abord à intituler cet essai : *Discours sur la guerre qui vient.* Mais je n'ai pas eu le courage d'écrire ce titre; je n'ai pas voulu prêter la main à la fatalité. Il y a, hélas! trop de chances pour qu'un de ces mois prochains sonne l'heure des armes; et sûrement elle sonnera si nous la croyons fatale. A condition que nos cœurs soient prêts à tous événements, nous n'avons rien à perdre à entretenir, dans un dernier doute, une dernière espérance. Ne parlons donc que de la guerre possible.

Qu'elle soit possible, il n'y a plus d'aveugles pour le nier. Les Etats belliqueux rangent leurs armées au grand jour. Les gouvernements pacifiques se hâtent de rattraper le temps perdu et, remisant leurs principes pour des temps meilleurs, ils équipent des flottes,

accroissent leurs troupes et resserrent leurs alliances. Jamais le jeu diplomatique n'avait paru plus dangereusement embrouillé. Mais là n'est pas encore le pire symptôme : il n'est pas de conflit politique si aigu qu'il ne puisse se dénouer pacifiquement, tant que les peuples aiment encore la paix. L'ultime danger, c'est quand ils sentent la paix si instable et si fausse qu'ils se mettent à préférer secrètement la guerre ; ou bien quand ils se forgent des idoles, gloire, honneur, civilisation, race, culture, qui méritent à leurs yeux l'holocauste des batailles. Or, voici que la vieille Europe chancelle dans ce vertige de la catastrophe et tremble de ces fièvres mystiques. Après un vague effort pour se reconstruire par raison, elle admet pour évident que ce sont en fin de compte les instincts qui commandent et les armes qui imposent; et elle n'a plus à opposer aux Césars qui exaltent ouvertement la guerre que des démocraties qui ont cessé de croire à la paix.

Telle est donc aujourd'hui la meilleure chance de l'Épée : un état de dépression morale collective ; ce scepticisme désabusé, installé désormais dans le cœur des peuples, à l'égard d'un empire du droit ; cette conviction que tout est question de forces. Et n'allons pas ici commettre l'erreur de ces hommes affectueux qui, voyant bien que le mal est moral, en concluent indûment que toutes ses causes sont aussi morales, s'en prennent à tels philosophes ou à tels gouvernements de la propagation d'une religion de la violence, et attendent le salut d'une contre-prédication pacifique. Il ne sera certes jamais inutile de prêcher la paix, mais on ne résoudra pas le problème de la guerre si, par une simplification excessive des données, on n'y tient pas compte des justes raisons de l'Épée. Nous avons aujourd'hui au pouvoir des hommes qui ont, depuis

quinze ans, défendu la thèse de la sécurité par le désarmement : quand on les a vus, le 14 juillet dernier, présider une des plus formidables revues militaires offertes au peuple français depuis l'armistice, on est bien obligé de réfléchir. Dira-t-on que ces hommes ont trahi leur idéal? Non, mais ils gouvernent, ils sont au contact des réalités actuelles et subissent le poids du monde. La guerre serait facilement évitable si un pur caprice, une simple défaillance de jugement avait tourné vers elle le cœur des hommes. Mais ce qui donne au problème toute sa gravité, c'est que, dans l'état actuel de la civilisation politique, les peuples n'ont pas tort de considérer les forces de la raison comme impuissantes à imposer au monde un équilibre : ils ne font que constater un fait. Les positivistes triomphent et prétendent qu'il en devait être ainsi, parce qu'il en sera toujours ainsi : ils n'ont pas lieu de triompher, et ils disent plus qu'ils ne savent quand ils prophétisent à l'humanité un avenir éternellement inhumain. Mais les idéalistes se trompent à un égal degré quand ils assurent qu'au point du temps où nous sommes, le droit peu s'imposer par son propre poids, par un consentement unanime des consciences. Ou plutôt il n'est plus d'esprits assez chimériques pour le croire, pour refuser absolument la violence, et la querelle doctrinale est moins aujourd'hui entre partisans et adversaires de l'Épée qu'entre ceux qui justifient absolument la guerre, en tant que phénomène biologique et crise salutaire de la croissance des peuples, et ceux qui l'accepteraient à titre de sanction et comme moyen nécessaire d'un ordre universel de justice (1).

(1) Concrètement, la querelle est moins aujourd'hui entre militaristes et objecteurs de conscience, qu'entre ceux qui trouvaient

Ainsi, ne croyons pas que les chances de la guerre proviennent toutes de la divulgation des diverses philosophies naturalistes qui se sont ingéniées à en pallier l'horreur aux yeux des peuples : pour une bonne part, ces chances sont dans un état de fait, dans la constatation que tout autre recours est actuellement sans efficacité pratique. La mêlée des égoïsmes est si âpre, les conflits d'intérêts si touffus, qu'on ne voit plus le moyen d'établir un ordre par des solutions consenties. Que dis-je! à s'en tenir au libre domaine de la théorie, on ne conçoit même pas toujours ces solutions, on ne sait plus sur quel plan reconstruire une Europe possible. Comment obliger soixante millions d'Allemands belliqueux à vivre sur un sol pauvre en respectant des frontières ouvertes par la nature? Comment empêcher le bloc germanique de se constituer et de détruire par sa masse tout équilibre européen? Comment donner aux races mêlées le long du Danube un statut qui sauvegarde leur indépendance ethnique sans briser leur solidarité économique? Comment persuader la riche Angleterre, qui contrôle le quart du monde, de faire une part de ses richesses coloniales aux peuples pauvres et féconds?

A supposer que des arrangements fussent trouvés à tant de conflits, il resterait à les imposer, et quelle autorité politique en serait capable? On voudrait croire encore que ce fût Genève. Mais ceux-là même qui ont mis le plus d'espoir dans les institutions internationales, comment ne seraient-ils pas découragés

juste que l'Italie fît la guerre à l'Éthiopie puisqu'elle avait besoin de territoires, et ceux qui auraient voulu que l'Italie fût contrainte par les armes à respecter le droit d'un État souverain. Cf. Yves Simon, *La Campagne d'Éthiopie et la pensée politique française*. S.I.L.I.C., Lille, 1936.

quand ils constatent ce qu'en ont fait la pusillanimité des hommes, et peut-être la force des choses ? Là où l'on attendait que parlât sans réticence la voix du Droit, on n'a guère ouï jusqu'à ce jour que le concert très faux des égoïsmes qui ne s'avouent pas, qui s'enveloppent de prétextes juridiques ou moraux. Tout l'art de la maison consiste, en effet, à exprimer dans le vocabulaire d'une métaphysique idéaliste des intérêts très matériels; toute la sagesse politique, à ruser avec des textes, à équilibrer des notions subtilement contradictoires et pratiquement inopérantes. De ce côté était pourtant le salut et demeure l'espérance, mais à condition de tout rebâtir et de souffler un esprit nouveau. Pour le moment, il ne faut que constater l'évidence : Genève ne fera rien, n'empêchera rien.

Alors, si demain les peuples se ruaient dans la guerre, on voit ce que serait leur geste : exactement le geste du désespoir. Tout se passe comme si les hommes se trouvaient aujourd'hui devant un problème de mécanique tellement difficile qu'aucune intelligence ne peut le résoudre et qu'il ne reste plus qu'un recours : libérer hors de tout contrôle, hors de toute prévision rationnelle, les forces en présence; il y aura des ruines, des écrasements, mais enfin il arrivera quelque chose, un équilibre finira bien par s'établir, les plus puissants ou les mieux placés se sauveront, et un monde se construira. Au sens le plus précis du mot, nous vivons des heures tragiques : une tragédie est un conflit de droits absolus, qu'aucun raisonnement ne peut réduire et dont l'issue ne peut être qu'une catastrophe à moins que la terre ou le ciel ne s'entr'ouvrent pour l'acte sauveur d'un héros ou d'un dieu...

Mais qui ne voit quelle sombre incertitude pèse

aujourd'hui sur les acteurs conscients de ce drame et sur les hommes jeunes que le dénouement menace? Il n'est jamais bien réjouissant de se sentir promis à la guerre. Du moins, il y a des guerres épiques dont le sens est simple, où l'on voit clairement ce qu'elles défendent et ce qu'elles construisent — des guerres où tout cœur bien né doit éprouver la jouissance virile de l'énergie déployée, du sacrifice accepté. L'horreur de la guerre de demain, c'est qu'aucune fièvre d'exaltation collective, aucun lyrisme de poète ou d'orateur ne saurait l'ennoblir, la marquer d'un signe spirituel authentique. L'aspect idéologique qu'elle revêtirait probablement, la lutte du communisme et du fascisme, ne feront pas longtemps illusion sur sa véritable nature : le conflit des égoïsmes de classe, en compliquant celui des égoïsmes nationaux, ne l'humaniserait absolument pas. Non seulement dans ses fureurs, mais dans ses causes, la guerre serait toute barbare : faillite de l'esprit remettant aux hasards de la force le soin de faire un monde, choc sanglant de peuples trop nombreux sur une péninsule trop étroite, drame de la peur et de la faim. Telle sera donc peut-être notre destinée : mourir dans une catastrophe, dans une mêlée aux causes si confuses et aux résultats si douteux pour notre patrie elle-même, que nous ne saurons vraiment pas pour quel bien nous aurons donné notre vie.

Et voilà, je pense, la raison obscure de notre malaise : non pas de nous pressentir une génération sacrifiée — car nous ne contestons pas l'honneur militaire — mais de mal concevoir le sens historique de notre sacrifice possible. Nous craignons de connaître l'ultime amertume du soldat mourant qui ne comprend pas le sens de sa mort. Et davantage, nous craignons que sur nos tombes, des rhéteurs ne viennent un jour

nous faire proclamer, non ce que nous aurons voulu, mais ce que les événements auront décidé pour nous, ou, pis encore, ce que les intérêts d'un parti exigeront qui soit dit. Oui, si nous souhaitons que notre destin ne nous échappe pas tout entier et qu'on ne nous vole pas un jour notre mort, il est temps — mais peut-être faut-il nous hâter — d'affirmer les idées que nous pensons et que nous voulons servir.

Dans notre intelligence, nous sommes déjà une génération mutilée. L'urgence des problèmes politiques, l'instabilité du monde qui nous porte et l'indécision chaotique de celui que nous portons, contraignent constamment nos esprits à des spéculations d'ordre technique, à des enfantements fastidieux de théories à la fois trop actuelles et trop abstraites. Trop de soucis temporels alourdissent nos songes, les retiennent à la terre ; nous n'avons pas eu le loisir de contempler les étoiles. Aussi trouve-t-on, parmi les hommes de vingt et trente ans, une foule d'essayistes inquiets et ingénieux ; mais combien de poètes, combien de métaphysiciens, combien même de romanciers ou de dramaturges ? Les cimes de l'invention nous sont interdites, car on n'y monte que dans la paix du jour, et nous sommes dans l'horreur pâle d'une aube orageuse.

Du moins, si nos pensées doivent rester attachées au sol, tâchons qu'elles soient claires et probes ; et si nous devons nous consumer pour l'action, tâchons d'apercevoir, au-delà de ses contingences impures, les fins souverainement humaines qu'elle doit préparer. Je dédie ces propos aux hommes de mon âge, comme une méditation sur nos raisons et sur notre foi. Puissent-ils entretenir l'inquiétude qui incite au courage une âme clairvoyante, et triompher de celle qui expose au désespoir une âme désorientée.

Du métier de soldat

La loi du monde moderne veut que tout citoyen contienne en puissance un soldat : en nous imposant ce métier, l'État prétend nous employer à une besogne homicide. Prendre des hommes jeunes, quand ils sont au plus profond de la vie, quand ils possèdent dans leur plénitude les dons magnifiques de la nature, quand ils supportent la lourde et douce charge d'une famille qui grandit ; les prendre à cette heure si vulnérable de midi, où ils ont encore une mère et déjà une femme et des fils pour les pleurer, c'est se montrer bien cruel envers eux. Mais le pire n'est pas de les exposer à mourir : c'est de leur demander de tuer. La conscience moyenne met volontiers au sommet des vertus, dans la lumière la plus pure, la vertu militaire : elle ne veut voir dans le soldat que le héros qui offre sa vie. Mais c'est par une simplification abusive, car il est aussi, par la nature même de sa vocation, le sacrificateur possible d'un autre héros. Il ne doit offrir sa vie que parce qu'on a fait à l'un de ses semblables le devoir de la prendre, et celui-ci devient à son tour un héros dans la mesure où lui-même essaie d'être un meurtrier. Curieuse industrie, qui fait de l'inhumanité de l'un la condition nécessaire de la vertu de l'autre, à charge du service réciproque.

Ce côté homicide du métier de soldat, les hommes se sont toujours ingéniés à le cacher : tandis que la poésie et l'éloquence le paraient des prestiges du devoir et du courage viril, les lois et les mœurs le couvraient de dorures, de décorations et de dignités.

Il devrait pourtant apparaître d'autant mieux aujourd'hui que la guerre est devenue plus atroce et, au sens plein du mot, plus assassine. Si l'on appelle assassinat l'exécution volontaire d'une personne en état d'infériorité physique ou de surprise, je ne puis dire assassiné le guerrier qui tombe les armes à la main devant un adversaire égal. Mais la pauvre loque humaine, abrutie de vacarme, qu'un obus enterre dans son trou, ou que les engins blindés — ces joyaux de la mécanique moderne — écraseront dans la boue sous leurs douze ou quinze tonnes d'acier; à plus forte raison, les vieillards et les enfants qui cracheront leurs poumons dans des caves infectées par des bombes asphyxiantes, comment ne pas voir en eux des assassinés? Et s'ils le sont, comment appeler les agents proches ou lointains de leur mort?

Mais loin que les conditions scientifiques de la guerre aient accentué, dans la conscience de ceux qui la font, l'horreur de leur besogne, elles l'ont plutôt, en beaucoup de cas, atténuée : c'est que, le plus souvent, on tue de loin, on tue sans se salir les mains, pas même les yeux. Pour l'artilleur, tirer un coup de canon, c'est d'abord résoudre un problème de tir; et l'officier qui cherche à la jumelle les coups au but ne voit pas, dans la pureté abstraite du champ optique, les cervelles qui sautent et les ventres qui saignent. Pour l'aviateur, un raid sur les lignes ennemies est une exaltante prouesse sportive : seul dans l'espace nocturne, il sait qu'il fait une chose dangereuse et difficile, mais il ne voit pas ce qu'il fait, — et ce garçon bien élevé, qui se fût tenu pour une brute s'il eût tiré les cheveux d'un enfant, se glorifiera d'avoir versé mille kilos d'explosifs sur une ville peuplée d'enfants. Ne parlons point des états-majors, savamment penchés sur

leurs cartes, et pour qui l'on conçoit qu'une bataille soit un *kriegspiel* passionnément intéressant.

Il est vrai que les fantassins font le travail de plus près : mais ils ont si rarement l'occasion de tuer ! Et c'est sans doute chez eux qu'on trouve le plus souvent le dégoût de la guerre. La vérité est que la civilisation moderne abreuve passivement nos regards d'un flot si abondant d'images qu'elle amortit notre imagination ; nous n'en avons plus assez pour concevoir, derrière l'écran abstrait des signes qu'un monde trop savamment agencé nous propose, les réalités concrètes, vivantes et personnelles où s'inscrivent les effets de nos actes. Nous ne voyons plus ce que nous faisons. Comme le financier qui spécule contre une valeur ne saurait prévoir, au bout d'une chaîne de capricieuses conséquences, la ruine de ce modeste actionnaire ou le chômage de ces ouvriers, ainsi le soldat ne peut mesurer, au bout d'une lointaine trajectoire, le volume des souffrances dont l'œil qui a visé est la cause. Et c'est là peut-être le plus clair bénéfice moral du progrès technique : en compliquant les rouages de l'action, il nous enlève jusqu'à la conscience de nos actes, il met à l'abri du scrupule l'honnête homme qui prend à son semblable ses biens ou sa vie.

*
* *

Ainsi, il existe peut-être, quelque part de l'autre côté du Rhin, un homme qui tombera sous les balles de mes mitrailleuses. Comment y songer sans frémir ? Ce garçon allemand, je ne connais rien de lui : tout ce que je sais, c'est que je ne le hais pas. S'il a, comme moi, une femme et des enfants qui attendent leur vie de son

labeur; s'il aime la poésie et la musique; s'il s'agenouille avec foi devant le Christ, c'est peu de dire qu'il ne m'est pas étranger, il est mon frère, et nous nous aimerions sans doute si nous nous rencontrions ailleurs que sur un champ de bataille. Même s'il porte aujourd'hui la chemise brune, exalté pour une idéologie que je conteste et gonflé de l'orgueil germanique, je ne le hais pas encore; tout n'est pas inhumain dans son goût pour la vie communautaire et dans sa passion pour l'honneur de son peuple; une jeunesse difficilement épanouie dans l'ombre d'une défaite et dans la gêne d'une ruine économique excuse d'ailleurs beaucoup de ses âpretés; et s'il a une vue du monde qui n'est pas la mienne, pourquoi lui en voudrais-je d'être un autre que moi? Lui-même n'a pas de procès avec moi; que je disparaisse, il n'en aura personnellement aucun profit. Et cependant, si le glas de la guerre vient à sonner, nous nous lèverons l'un et l'autre pour nous entretuer hardiment.

Mais à quoi bon nous mesurer sur ce que nous sommes dans la paix? Sous les armes, dans l'acception la plus précise des mots, *nous ne serons plus nous-mêmes*. C'est, en effet, le crime plus profond de la guerre qu'avant même d'ôter la vie à l'homme, elle le mutile dans la plus intime substance de sa personne. Ses intérêts les plus prochains, ses sentiments les plus intérieurs, ses devoirs les plus normaux, d'un souffle elle a tout aboli : carrière, famille, vocation, elle n'a rien voulu connaître; elle ne laisse subsister de la personne que cette portion d'elle-même par où sa singularité se rattache à une cité. Dès lors, l'homme n'a plus d'autres intérêts, d'autres sentiments, d'autres devoirs que ceux de sa tribu; une expansion monstrueuse de son être social absorbe sa conscience individuelle. Avec sa

liberté personnelle, il semble que toute responsabilité morale disparaisse. Qui parle de tuer des hommes? Il n'y en a pas à la guerre, mais seulement des automates, reliés dans chaque camp à une grande volonté collective, supérieure et abstraite.

La personnalité ne se retrouve dans le guerrier qu'en de rares sursauts de conscience : si, par exemple, contemplant cette déchéance de son libre arbitre, il l'accepte en pleine liberté, par amour de la cause servie; ou bien s'il trouve un instant de répit pour songer aux amours laissées en arrière, pour montrer à un camarade la photographie de son enfant. Parfois même, il lui arrive de se pencher sur l'agonie d'un ennemi et de redevenir un homme en le traitant comme un homme. Mais ce n'est point coutume; il a si peu le sentiment de se battre contre des personnes qu'il ne songe pas plus à les plaindre qu'à les haïr. Les Latins le savaient bien, qui avaient deux mots pour désigner l'ennemi : *inimicus*, l'ennemi personnel, celui que l'ont hait; *hostis*, l'ennemi de la patrie, celui qu'il ne s'agit que de tuer.

Car le soldat tue sans haine, comme le bourreau exécute, par délégation sociale. On en tire parfois argument pour la moralité de la guerre. Mais le problème serait alors d'établir la validité de cette délégation. Une réflexion un peu soutenue sur ce sujet doit amener forcément, ne fût-ce qu'un instant, une protestation de la raison, une révolte de la chair et du cœur, et ce cri de l'âme : *Tout plutôt que cela!* — Tout, qu'est-ce à dire? Les frontières ouvertes, la nation jetant ses armes devant un adversaire armé et s'offrant en hostie de la paix pour le salut du monde? Ou bien, pour porter le débat de la cité à la personne, l'objection de conscience, la servitude préférée par les plus nobles

à ce qu'ils jugent un meurtre et par les plus lâches à la mort? A peine l'esprit conçoit-il les conséquences d'un refus absolu de l'épée, qu'au-delà de la répugnance pour la guerre, une répulsion plus violente naît au fond de l'être. Avant même que la raison intervienne pour rétablir les droits de la cité et les titres légitimes de la force, spontanément la sensibilité se mobilise, à une profondeur où elle touche peut-être à l'instinct viril, et une voix secrète, impérieuse, profère que l'homme de cœur ne forfait pas à l'honneur du soldat. D'où vient cette voix? Quelle est son autorité? Les uns croient y entendre, dans la conscience de l'homme civilisé, l'écho assourdi du barbare; elle serait le résidu d'un instinct sauvage dont l'abolition importe au progrès humain. Pour d'autres, au contraire, elle proclame une exigence fondamentale de la nature, un devoir immuablement nécessaire au salut des sociétés. Nous touchons ici à l'un de nos mystères, à l'une de ces contradictions de l'homme où il est dangereux que les logiciens interviennent; car ils ne résoudraient pas sans mutiler. Nier l'horreur de la besogne militaire, ou n'en point parler, c'est justifier par avance les pires ignominies que ce monde s'apprête à commettre; bien plus, c'est poser les conditions morales qui les rendront plus vite possibles. Mais aussi, contester l'honneur de l'acte militaire, n'est-ce pas prendre devant l'histoire une insolente responsabilité, offenser le passé et l'avenir, insulter nos pères et trahir nos enfants? S'il est vrai qu'aucune civilisation n'a pu croître hors de l'abri d'un mur gardé par des soldats, qui oserait fouler sans respect la cendre des héros mêlée à la poudre des remparts? Si nul ne peut affirmer que soit périmée cette loi, qui voudrait assumer le risque de léguer à nos fils une cité sans courage et sans liberté?

On peut, contre la guerre, construire des syllogismes rigoureux, aiguiser des ironies, émouvoir les sentiments les plus naturels : il n'empêche que le spectacle d'une jeunesse qui met au service de la cité la force de son bras et la violence de ses armes provoque toujours l'admirative sympathie des foules et, si elle tombe, leur vénération; bien mieux, les âmes méditatives y rencontrent l'intuition la plus simple, mais aussi la plus essentielle, de ce que la conscience moyenne entend quand elle nomme l'*héroïsme*. C'est là un fait qui ne comporte guère d'exceptions : certains, pour qui la patrie n'est qu'un mot vide de sens, voudront ne voir que des victimes pitoyables dans les morts d'une guerre étrangère; mais les mêmes hommes salueront comme des héros les morts d'une guerre civile, s'ils ont combattu pour une foi qu'ils partagent avec eux. Au fond, il ne peut y avoir, pour proscrire absolument l'acte militaire, que des esprits dépourvus de toute foi en des valeurs temporelles, soit que, désincarnés par une vision mystique de Dieu, ils rapportent tout à l'éternité, soit que, rongés par de bas instincts, ils ne pensent qu'à leur faim et à leur peur. Ainsi l'héroïsme guerrier n'est contesté qu'au-dessus et au-dessous de l'humain, dans le monde de l'ange ou de l'esclave; mais quiconque, ayant posé ses pieds sur la terre, a conçu l'ambition d'y construire quelque chose peut se trouver un jour une âme de soldat.

Cette vocation militaire de l'homme, je la constate ici comme une donnée psychologique. Si elle tient à sa nature primitive ou à sa nature acquise, si elle répond à un instinct moral indéracinable ou à une perversion peut-être provisoirement utile, mais destinée à disparaître, je n'en sais rien. Je ne puis donc apporter que le témoignage de ma conscience : quand je me pose le

problème de la guerre, ce que je trouve en moi, c'est d'abord une sombre horreur pour l'absurde boucherie des batailles, et une inquiétude de l'esprit devant le renversement complet des valeurs morales par la loi militaire; c'est aussi la certitude intérieure que je ne me soustrairai pas à cette loi, si ma patrie me l'impose. Donc, une répugnance et une acceptation. Mais tandis que la répugnance m'apparaît logique et simple, immédiatement commandée par les principes de ma culture et de ma foi religieuse, l'acceptation, au contraire, me gêne et me trouble, comme une décision où je m'engage tout entier sans en apercevoir distinctement les motifs. Si l'on me dit que ces motifs sont tous de la brute, je ne suis pas convaincu, car je vois bien ce que le sacrifice militaire implique de spirituel. Si l'on me dit qu'ils sont tous de l'esprit, je proteste encore, car je vois bien que la guerre libère des instincts brutaux et se fait avec le sang. Me voici donc devant le soldat comme Pascal devant l'homme, le défendant si on l'avilit, l'abaissant si on l'exalte.

Provisoirement, admettons ces évidences de surface : la guerre est une sale besogne, que l'homme ne peut aimer sans déchéance spirituelle, mais qu'il ne peut refuser sans défaillance morale quand il y va du salut de certaines valeurs supérieures à la vie. Si l'on demande quelles sont ces valeurs, le sens commun répond : l'intégrité de la nation, le salut de la civilisation et le progrès de l'humanité. Il va sans dire qu'une erreur dans leur appréciation nous précipite dans l'inhumain. Nous avons donc à réfléchir — et ce sera la suite de cet essai — sur les titres de la patrie, sur la nature de la civilisation et sur la loi du progrès.

Idée de la Patrie

Le premier mouvement de qui veut justifier la guerre, c'est d'impliquer, dans la défense d'une patrie, la défense d'une culture. Le patriotisme serait en ce sens une impulsion toute de l'ordre spirituel, une adhésion personnelle et consciente à une certaine forme de civilisation morale, d'un prix supérieur à celui du sang. Remarquons-le d'abord, ce mouvement, même s'il est le produit d'une illusion, prouve au moins, contre les détracteurs de l'homme, ce fait positif que l'intérêt ou la crainte ne sont pas les mobiles principaux de sa conduite : pour obtenir de lui les gestes les plus coûteux, il faut faire appel à cette suprême réserve, la connivence de l'esprit.

C'est ainsi que le terme de culture, sous sa forme française ou allemande, n'avait jamais tant servi que pendant la dernière guerre. Sans doute le trouvait-on plus souvent sous la plume des journalistes et dans les phrases des orateurs que dans la bouche des soldats; mais il est incontestable que l'idée de défendre la civilisation contre la barbarie — du côté des alliés — et celle d'imposer au monde la *Kultur* d'une race élue — du côté allemand — aidaient les peuples à supporter les souffrances et à commettre les péchés de la guerre. Des hommes tels que Barrès, qui avaient d'abord usé leurs veilles à définir les bases terrestres et charnelles du patriotisme, ne laissaient pas d'exalter chaque matin, sur le mode lyrique, la Guerre du Droit; et c'était plaisir de voir ces nationalistes mystiques, dont la pensée plongeait d'incontestables racines dans la philosophie allemande, transposer l'horrible

choc de deux grandes foules saignantes en un sublime conflit idéal de la raison cartésienne et du romantisme hegélien. Moins naïfs et plus conséquents avec leurs principes, Maurras et ses disciples usaient plus discrètement de ce vocabulaire idéaliste, et toujours à titre de fiction utile; mais ils ne s'abstenaient pas d'opposer germanisme et latinité comme deux forces historiques, dont la première drainait le chaos barbare de l'Asie, et dont la seconde, incarnée principalement dans la France, défendait la plus précieuse acquisition de l'histoire, l'humanisme occidental.

Ainsi, la guerre aurait cette justification radicale que le sort de l'esprit s'y jouerait. Mais, est-ce possible? Comment le destin d'une culture dépendrait-il du sort d'une bataille? Sans doute, en ce monde sublunaire, les activités les plus purement spéculatives ne laissent pas d'exiger un minimum de tranquillité et de sécurité pour les corps; et le soldat qui veille au rempart peut se penser — s'il a le moyen de penser quelque chose — au service de l'esprit. Mais ce service est tout indirect et accidentel : il concerne les conditions générales de la culture, il n'influe absolument pas sur le sens et la vigueur d'une culture particulière; là compte seulement la veille du poète, du philosophe, de l'artiste et du législateur. Cela est si vrai qu'une culture peut fort bien se sauver par sa force interne et survivre à la nation où d'abord elle s'enracina; ainsi la Grèce vaincue savait conquérir son vainqueur, et Rome à son tour, submergée par les barbares, imposait aux envahisseurs ses lois, ses mœurs, sa langue et son génie.

Aussi bien, si demain les cruelles fatalités de l'Europe nous couchaient dans la boue des batailles, il est peu probable que nous prêtions une attention passion-

née aux prouesses dialectiques des exégètes du Droit et des prophètes de l'Occident : nous avons eu le loisir d'y réfléchir et d'en percer la vanité. Non que nous soyons sceptiques au point d'admettre, par rapport à une idée universelle de l'humain, l'équivalence de de toutes les cultures. Plus rationnelle et plus libérale, il est probable que la culture française est supérieure en humanité à la culture allemande, ou, si l'on veut se gargariser d'abstractions, la latinité au germanisme. Mais que déduire de cette supériorité? Si elle doit aboutir à un conflit et au triomphe d'un mode de penser sur un autre, c'est évidemment dans l'ordre dialectique, non dans l'ordre militaire. Parce que nous avons des façons différentes de concevoir le monde, on veut nous faire battre : la belle méthode! Qu'on nous laisse donc méditer en paix, créer, comparer, échanger nos fruits.

Non, la culture n'est pas l'enjeu des batailles : qu'elle n'en soit donc pas le prétexte. Sa vertu propre est d'ouvrir les esprits, de les exercer à recevoir ce qu'ils n'ont pas conçu; elle ne saurait créer de rivalités entre les nations, non plus qu'entre les personnes. Pousse-t-elle plusieurs esprits à penser la même idée? Loin de se la disputer comme une chose, ils y participent comme à une lumière. Les pousse-t-elle en des sens divergents? Le pire qui puisse leur arriver est de ne plus se rencontrer; mais en même temps qu'elle les fait différents, elle leur apprend à se pardonner leurs différences. Les seules idées qui opposent violemment les hommes sont les idées religieuses quand elles ont des projections politiques, et les idées politiques parce qu'elles impliquent des intérêts; mais l'effet de la culture est précisément de porter la pensée de l'homme au-delà de l'intérêt.

Qu'on veuille bien ne pas forcer le sens de ces premiers propos. Ils ne présument pas que, si la guerre vient, nous refuserons de défendre notre patrie. Ils affirment seulement qu'en faisant la besogne du soldat, nous tâcherons de joindre la probité au courage : nous ne nous donnerons pas de sublimes prétextes. Loin de nous persuader que nous servons l'esprit par l'épée, nous aurons conscience de payer, aux dépens de l'esprit, une lourde rançon à notre état de créatures incarnées.

*
* *

Si la patrie n'est pas, ou n'est qu'accidentellement la forme de notre spiritualité, elle est peut-être un support nécessaire de notre vie charnelle, et cela suffirait à lui conférer, devant l'esprit même, une inviolable dignité. C'est à une conception de ce genre, à une idée positive et naturelle de la patrie, que Barrès, après un détour dans l'anarchisme, se rallia, passée la trentaine, et l'on sait quelle puissance expansive l'orchestration savamment voilée de son lyrisme sut donner à ce thème ingrat. Au temps de l'Affaire Dreyfus, de jeunes bourgeois intellectuels, qui affichaient volontiers, avec le monocle et la boutonnière fleurie, un cynisme désabusé, s'enthousiasmèrent quelques jours pour cette idéologie nationaliste où se rejoignaient, après avoir traversé les œuvres de Taine et de Bourget, les influences de Comte et de Darwin. Il fut entendu que la part la plus intimement personnelle du *moi*, c'est le fonds des croyances vitales et des instincts créés par les luttes séculaires des ancêtres; c'est l'attachement à l'héritage de la terre et la conformité au type psychologique de la race. Ainsi l'individu ne se porte au sommet de lui-même, il ne s'accomplit plei-

nement, qu'autant qu'il pense et agit suivant l'esprit et l'intérêt de sa nation. Ce sont d'imbéciles universitaires qui ont rêvé la vérité universelle, la justice absolue; il n'y a, pour un Français, qu'une vérité, française de naissance, qui est de penser avec ses morts; il n'y a de juste que ce qui est sauvegarde et accroissement de leur terre. — Aussi monstrueuses que nous en apparaissent aujourd'hui les conséquences morales, tout n'était pas mauvais dans le principe de cette théorie, qui réagissait fièrement, et utilement peut-être à sa date, contre les chimères dissociantes d'un intellectualisme présomptueux. Il était bon que fût restituée, contre un idéalisme de logiciens, la conscience des conditions réelles de la vie; que l'essence abstraite de l'humanité fût repensée concrètement dans la géographie et dans l'histoire, et que l'homme né d'un père et d'une mère fût réintégré dans ses sociétés naturelles. Mais, ayant retrouvé les bases charnelles du patriotisme, le nationalisme avait le tort de n'y rien construire d'authentiquement spirituel; ainsi restait-il en-deçà de l'humain. Car enfin, proposer la nation comme un phénomène de biologie collective n'ayant d'autre loi que de persister et de croître, c'était ériger l'égoïsme du groupe en principe moral, excuser a priori tous les crimes d'État, et consacrer à jamais la guerre comme le mode naturel de la lutte pour la vie. En ce sens, *nationalisme était naturalisme*, et il est fâcheux que tant de chrétiens, séduits par ce que ces théories impliquaient de fidélité extérieure aux croyances et aux rites, ne se soient point avisés plus tôt qu'elles les ramenaient du Sermon sur la Montagne à la loi de la forêt. Je sais bien que, pour Barrès, une nation se justifiait supérieurement comme une façon originale de sentir le monde; il n'était urgent de reprendre Metz

ou de défendre Paris que pour conserver dans leur pure intégrité les trésors de l'âme lorraine, de la sensibilité française. Mais c'était réduire le spirituel au sentimental, ce qui fut toujours l'erreur de ce maître charmant, et ces songeries d'amateur comblé, ces attendrissements de romancier traditionaliste ne déroberaient plus à nos yeux l'atroce réalité du geste militaire. Lui-même le comprit bientôt qui, après août 1914, chef de musique à *L'Écho de Paris*, laissait souvent couvrir ses flûtes trop savantes par les cuivres plus excitants de la Guerre du Droit.

Ainsi, on allait perdre le patriotisme dans les nuées idéologiques après avoir voulu l'enraciner trop profondément dans la physiologie. Nous pressentons, nous, qu'étant sentiment humain, il doit être situé dans un entre-deux où se transpose, sur le plan social, la dualité de notre nature. Une nation est moins, ou plutôt elle est autre chose qu'une puissance spirituelle; sinon elle n'aurait pas besoin d'une armée pour se défendre; mais elle est quelque chose de plus qu'un peuple cherchant à vivre sur la terre de ses morts : sinon, elle ne serait pas d'une autre nature qu'une tribu. Ou bien alors, il faut entendre, par la vie d'un peuple, plus que sa subsistance économique, plus même que la persistance de son état politique, mais, à travers les conditions de son existence temporelle, l'accomplissement d'une vocation ouverte sur les fins éternelles de l'esprit. Que, si nous accédons par cette voie à la juste définition de la nation : *un peuple cherchant à vivre humainement sur une terre*, cette exigence d'humanité implique immédiatement la destitution de la mystique nationaliste, car la nation, ou même sa projection morale, la patrie, perd son rang de valeur absolue et de fin, elle rentre dans un juste rapport de

subordination à l'égard des personnes qui la composent, elle redevient ce qu'elle est en vérité : *un instrument de leur salut.*

Il faut oser énoncer ici quelques idées très simples, que leur évidence ne défend pas toujours d'être oubliées. Le destin terrestre de l'homme est social, hors d'une solidarité effective dans le temps avec ceux qui ont agi et créé avant nous, dans l'espace avec ceux qui vivent et travaillent le même jour que nous, aucune espèce de civilisation ne peut être. Saurions-nous seulement faire le compte, dans le cours de la plus simple de nos journées, de tout ce que nous devons à l'ordre de la société, de tout ce que nous empruntons au capital de la civilisation pour avoir seulement l'existence possible? A peu près intégralement tout ce qui concerne notre vie physique. Quant à notre vie intérieure, pour mesurer ce qu'elle doit au double cadre social des mœurs et des lois, il suffit de constater, quand un cyclone historique, guerre ou civilisation, vient à le briser momentanément, à quel niveau la moralité moyenne des individus peut descendre. Ainsi, la société ne se distingue point de la personnalité comme la thèse de son contraire, mais comme la condition de l'effet : la condition, dis-je, et non pas, bien entendu, la cause, l'esprit étant liberté et n'ayant d'autre cause que le souffle d'un Dieu créateur. Or, qui dit société dit autorité, discipline, hiérarchie et, en fin de compte, État. Toute la question est de savoir si un État peut se situer au niveau du cosmopolitisme, si le monde peut se constituer comme une seule nation dont les peuples seraient les provinces, si, enfin, pour reprendre les termes — d'ailleurs barbares — d'une prophétie fameuse, l'internationale peut être le genre humain. Si c'est oui, je ne vois plus

que ma patrie joue un rôle historique assez important pour qu'il vaille de tuer ou de mourir pour elle. Si c'est non, je suis bien forcé de la vénérer et de la défendre comme l'expression naturelle de la sociabilité, c'est-à-dire, en fin de compte, comme une condition nécessaire à l'accomplissement de l'humain en des millions et des milliards de personnes.

. . . .

(Dans la suite de l'essai, l'auteur, après avoir examiné les titres divers de la patrie et cherché à définir la nature de la civilisation, en arrive à poser le problème du progrès.)

Idée de progrès

Le progrès qui sera considéré ici ne sera pas le progrès scientifique, technique, économique, mais moral et spirituel. Non que le premier doive encourir le dédain de l'esprit. Maurras a noté très justement, dans l'*Avenir de l'Intelligence*, que les faits qui constituent le progrès matériel sont d'une qualité des plus hautes. « On peut les redouter, écrit-il, pour telle ou telle de leurs conséquences possibles. Plus on examine ces faits en eux-mêmes, moins on trouve qu'il y ait lieu de leur infliger un blâme quelconque ou de les affecter du moindre coefficient de mélancolie. » Ce n'est donc pas par une affectation de faux idéalisme que nous laisserons de côté cette catégorie de valeurs humaines qui ont rapport au laboratoire et à la machine, mais parce que leur développement se situe proprement hors du plan moral, et aussi parce que, nous l'avons dit, elles ne sont pas sujettes de la guerre.

Il en va tout autrement pour les faits de civilisation qui touchent à l'ordre de la société : par leur nature même, ils ressortissent à l'examen du moraliste, et la question se pose immédiatement de savoir s'ils peuvent ou s'ils doivent se passer du concours de la force. Aussitôt, en effet, que la question du progrès de l'homme social est posé, la pente naturelle de l'esprit est d'en exprimer la nature par une destitution continue de la force au profit du droit. Est essentiellement barbare un monde où le fort est libre d'asservir le faible, où les rapports entre personnes ont pour règle, non la considération du juste, mais la computation des énergies. La civilisation tend au contraire à subordonner toujours davantage ces rapports à des fins qui transcendent l'égoïsme, celui des individus comme celui des groupes, et à les régler selon des lois volontairement consenties et universellement respectées.

Prise en général, cette vue ne semble pas contestable. Mais il arrive que des esprits pressés, contatant cette tendance profonde des sociétés humaines à demander toujours moins à la contrainte physique et toujours plus à la conscience morale, en concluent indûment que la force est impie, qu'elle est l'antithèse du droit et l'essence du mal. De là à penser que le salut du monde se fera non par le geste, mais par le verbe, non par des actes d'autorité, mais par des textes de lois ou des discours, le pas est facile. Or, c'est ignorer ce fait (si évident qu'on éprouve à l'exprimer une espèce de pudeur) qu'autant que n'existe pas ou qu'existe insuffisamment une conscience morale garante de l'ordre collectif, la force, loin d'être l'antithèse du droit, en est l'instrument nécessaire. Quand un ministre français, répondant par une homélie radiophonique à un acte militaire de l'Allemagne, déclara

aux étoiles que la France saurait toujours opposer « *la force du droit au droit de la force* », les auditeurs de Sirius durent penser que les ministres français continuaient à mériter le premier prix d'éloquence, mais seulement un accessit de philosophie; car le droit ne pouvait être maintenu naturellement parmi des créatures incarnées que par la force, c'est gonfler une bien vaine antithèse que d'opposer irréductiblement l'une à l'autre deux valeurs qui se soutiennent l'une l'autre. Ni la force — si l'on veut exprimer par ce terme la contrainte physique — n'est nécessairement injuste (et en ce sens, on peut parler d'un « droit de la force » authentifié par l'esprit, le droit du gendarme par exemple), ni le droit — si l'on veut dire le caractère sacré du texte écrit — n'est nécessairement juste (et en ce sens la « force du droit » peut n'exprimer qu'une subtile et sourde violence de la lettre : par exemple, il n'est pas certain que mourir pour le traité de Versailles serait mourir pour la justice).

Ainsi, c'est une grande paresse de l'esprit d'affecter automatiquement tout acte de force d'un signe d'iniquité. Quand une personne, individuelle ou collective, y recourt, le vrai problème est d'examiner objectivement non tant les modes de son action que les titres de sa revendication. Or ces titres ne sont pas nécessairement des titres écrits. Là précisément se heurtent de front la philosophie politique de l'Allemagne et de la France — non pas, comme on le croit trop aisément, en ce que la force serait donnée par celle-ci et vénérée par celle-là (car des deux côtés on la tient pour un moyen nécessaire), mais dans une conception différente du droit.

Pour le légiste français, le droit, c'est la loi, et tant que le texte d'un code ou d'un traité persiste sur le

papier ou sur le marbre, les volontés des parties sont enchaînées, les puissances de la vie sont endiguées par un inexorable *scripta manent.* Idée profonde, principe irremplaçable de toute civilisation politique, car sur quelle autre base fonder une architecture sociale que sur la solidité des contrats? Mais aussi, comment ne pas se défier de tout ce qu'une religion de la lettre recèle d'hypocrisie et de tyrannie latente? — Pour le chef allemand, au contraire, le droit, c'est l'ensemble des conditions nécessaires à l'existence et à la puissance de son peuple; c'est plus généralement la libre expansion des puissances de l'être individuel ou collectif; le droit, c'est le *droit à la vie.* Et certes, on voit bien comment cette philosophie, prise absolument, tourne à la confusion de l'humanité, installe le désordre et justifie tous les crimes privés ou publics. Mais aussi, comment ne pas inclure absolument, dans la notion du droit, le droit à la vie? Le contester, ou seulement le méconnaître, au nom d'un respect quasi totémique du verbe écrit, n'est-ce pas commettre encore une faute contre l'humain? Un contrat est la formule d'un équilibre entre des intérêts opposés : quelle valeur morale, ou seulement pratique, aurait un contrat qui condamnerait à mort une des parties? La théologie innocente le misérable qui vole le morceau de pain dont il a besoin pour ne pas mourir; sans doute un peuple qui sortirait de ses frontières où ses voisins le laisseraient étouffer serait aussi innocent...

Aussi faut-il renvoyer dos à dos un certain juridisme, qui est le vice de l'esprit français, pétri de raison latine, et un certain vitalisme, qui est la pente fatale du génie allemand, trempé aux obscures fontaines mystiques de la nature orientale. L'un et l'autre se justifient dans ce qu'ils affirment et ne se condamnent

que par ce qu'ils nient. L'un est statique et se suspend à une philosophie de l'être, l'autre est dynamique et se jette dans le flux océanique de l'univers, cédant au rythme exaltant d'un *fieri* éternellement créateur. L'erreur du premier est d'ignorer que les sociétés humaines, incarnées, croissent suivant une courbe que les facteurs biologiques d'une part et la liberté créatrice des personnes d'autre part élèvent, abaissent et inclinent d'une façon absolument imprévisible — en sorte qu'il ne peut y avoir de lois politiques immuables. L'erreur du second est de croire que ce *fieri* est sa propre fin, d'adorer le mouvement du monde en perdant de vue l'ordre spirituel où il tend, d'épuiser l'esprit, *anima*, dans la luxuriance du souffle vital, au lieu de l'accomplir, *animus*, dans l'intuition de l'absolu. Peut-être la paix de l'Europe est-elle moins à chercher sur le plan de la politique que sur celui de la dialectique; peut-être les métaphysiciens ont-ils un plus grand rôle à jouer que les diplomates dans la réconciliation de deux grands peuples, moins séparés encore par des conflits d'intérêts que par un malentendu fondamental sur la notion même du juste.

*
* *

Un point est d'abord à marquer : la conception romaine d'un droit qui s'immobilise et la conception germanique d'un droit sans autre mesure que les exigences de la vie sont pareillement génératrices de la guerre (civile aussi bien qu'étrangère). En effet, que sont un traité ou un code? Ils sont la constatation, pour un instant donné, d'un équilibre international ou social, c'est-à-dire qu'ils définissent et tendent à fixer les positions relatives de plusieurs nations ou de plu-

sieurs groupes sociaux les uns par rapport aux autres. Notons en passant qu'un traité ou un code sanctionnent fréquemment et presque nécessairement des injustices, puisqu'ils authentifient les privilèges du vainqueur, ou du plus fort, ou du plus riche. Mais enfin, supposons-les aussi équitables que possible à leur point de départ; il arrivera nécessairement un temps où, la vie ayant créé d'autres forces et l'équilibre étant rompu, ils cesseront de correspondre à un ordre. Il arrivera un temps où l'Allemagne, humiliée par le traité de Versailles, aspirera à recouvrer sa dignité et sa liberté; où l'Italie, devenue une grande puissance moderne, voudra des débouchés coloniaux, etc. Sur un autre plan, il viendra un temps où les privilèges de la noblesse, justifiés dans la France féodale du moyen âge, apparaîtront insupportables à la bourgeoisie dans la France commerçante du XVIII[e] siècle; où les lois individualistes du code jacobin permettront l'oppression des classes travailleuses dans l'âge de la grande industrie, et ainsi de suite. Qu'arrivera-t-il si des esprits immodérément juridiques cherchent à bloquer un changement inévitable en identifiant le droit à la lettre des lois léguées par le passé, c'est-à-dire, pratiquement, à l'immobilisation des positions acquises? L'explosion sera sans doute retardée, mais elle n'en sera que plus violente, et la guerre ou la révolution deviendront nécessaires pour briser des cadres qui n'auront pas cédé à la seule poussée d'une juste critique. Et d'ailleurs, la guerre ou la révolution feront d'autant plus de dégâts que les nations ou les groupes en position offensive seront plus persuadés que leur droit s'étend, sans aucune restriction d'ordre moral, jusqu'à la limite de leur force.

Dans une société qui progresserait par raison, les

choses se passeraient tout autrement. Soumis à l'arbitrage d'une puissance supérieure, les intérêts en conflit seraient l'objet d'une délibération pacifique, et donneraient lieu à une loi nouvelle par le consentement des parties. Conclus par un accord des volontés, les contrats seraient sujets à de continuelles révisions amiables, au fur et à mesure que se transformeraient les conditions internes de la vie. Deux espèces de violences seraient ainsi exclues : la prudence du légiste ou du consul, qui prétend étouffer des hommes vivants sous la lettre d'une loi, et la colère du soldat ou du tribun, qui déchire un pacte au tranchant du glaive.

Il n'est jamais vain de rappeler qu'un tel rythme de progression est seul compatible avec l'idée de civilisation politique : c'est à ce pas qu'il faut tenter d'avancer. Mais ayons la probité de le reconnaître : l'histoire nous propose peu d'exemples d'une marche aussi régulière, aussi harmonieuse des sociétés humaines. Plus souvent — sinon toujours — elle nous montre des peuples ou des groupes sociaux qui ont conquis leur droit par la hache et l'ont défendu par l'épée. C'est du moins ce que nous voyons partout autour de nous aujourd'hui. Il est fâcheux, pour l'idée sublime qu'on voudrait se faire de la politique des nations, que les pacifiques (*surarmées d'ailleurs*) soient précisément aujourd'hui les satisfaites, tandis que les belliqueuses sont aussi les plus fécondes et les moins bien partagées. Sur le plan social, où pourtant les hommes sont concitoyens, parlent une même langue et obéissent à des institutions communes, l'ordre de la société semble pareillement ne pouvoir progresser qu'au prix d'âpres luttes, dont la force demeure l'arbitre. Que voit-on, en effet? D'une part, une classe possédante s'accroche à ses privilèges aussi longtemps qu'elle le peut, lâchant le terrain bribe

à bribe, le plus souvent sous l'effet de la contrainte — attendant, par exemple, pour accorder à la classe ouvrière cette mesure de simple justice : le contrat collectif, que trois cents députés marxistes siègent au Parlement et que quinze cent mille grévistes occupent les usines. D'autre part, la classe ouvrière, qui a conquis ses droits par la grève, par l'organisation syndicale et par l'agitation politique, sentant désormais que la force est de son côté, tente d'en abuser et aspire à la dictature, en sorte que les classes moyennes et paysannes, trahies par des lois qu'elles ne font plus, seront peut-être obligées, pour se défendre, de recourir à la violence fasciste. Jadis les gros poissons appelaient « droit de propriété » la liberté de dévorer beaucoup de petits poissons; ceux-ci, devenus très nombreux et à leur tour très gourmands, appellent « justice sociale » la destruction de tout ce qui n'est pas de leur espèce. C'est donc toujours, sous un masque ou sous un autre, au nom de l'ordre ou de la justice, la force qui joue et gagne; c'est toujours un carnage au fond de la mer. Faudra-t-il qu'une de ces semaines prochaines, les clercs, les serviteurs exigeants d'une conception morale du droit demandent justice pour les grands monstres, mordus à leur tour par les dents féroces d'une multitude?

On reproche souvent au marxisme d'avoir proclamé la lutte des classes; mais c'est un mauvais grief : Marx n'a fait que constater et formuler, pour en tirer des conséquences tactiques jugées nécessaire à la naissance d'un droit nouveau, une loi que le monde bourgeois — et chrétien, hélas! — appliquait avec une sereine inconscience. De même, on accuse la théorie vitaliste du droit de prendre la force pour critère; peut-être faut-il lui reconnaître au contraire le mérite de répu-

dier l'illusion et l'hypocrisie, et d'accepter la dictée de l'histoire. Mais quand cela serait, on devrait encore détester les empiriques qui confondent un fait positif et un dogme moral, qui enseignent que tout ce qui fut doit être, et que toutes les cruautés qui sont dans la nature se retrouveront éternellement dans la société. La question est précisément de savoir si l'humanité peut, et par quels moyens et à quelles conditions elle peut substituer aux lois du sang celles de l'esprit, aux réflexes d'une nature ivre seulement de créer la vie les lois d'une nature raisonnable, appelée à construire la justice. En attendant, une évidence est à retenir, une évidence qui n'est pas particulièrement propre à nourrir notre optimisme ou notre orgueil, mais qui seule peut régler notre action : c'est que l'ordre et le progrès d'une humanité incarnée et imparfaite ne peuvent échapper totalement à la loi de la violence.

Et disons bien : violence. Ne parlons plus de la force. La force est nécessité, mettons-la hors de cause. Le cas intéressant est celui de la violence. On le définit ordinairement un usage illégal de la force. Mais nous emprunterons ici à M. Yves Simon (1) une distinction infiniment plus éclairante. Est *force* une activité de nature physique tendant au service d'une loi positive (la force du gendarme qui arrête un voleur, du policier qui réprime une émeute, etc...) ; est *violence* « tout usage de la force auquel fait défaut le caractère d'instrument d'une loi positive », c'est-à-dire tout acte de force qui se produit non pour conserver un état juridique établi, mais pour en créer un nouveau : par exemple une guerre qui modifie les rapports entre

(1) *La Campagne d'Éthiopie et la Pensée politique française*, op. de la résistance au progrès du droit.

deux peuples, une grève qui permet à des ouvriers d'obtenir un statut de travail qu'aucune loi ne leur reconnaissait. En ce sens, qui semble bien être le vrai, ni la force n'est nécessairement juste (elle ne l'est qu'autant que la loi qu'elle défend), ni surtout la violence n'est nécessairement injuste : le progrès des sociétés humaines étant fait d'un éclatement successif de leurs cadres juridiques et moraux, dans le sens d'une adaptation toujours plus exacte de la loi écrite à la loi naturelle, la violence peut être, à défaut du consentement raisonnable, un mode nécessaire de cet éclatement. Une nation opprimée qui ne pourrait conquérir sa liberté que par la guerre, une classe exploitée qui ne pourrait revendiquer son droit que par l'émeute, nul ne saurait affirmer d'abord qu'elles ne fussent point justes sous leurs armes.

* * *

Certains jugeront peut-être ces dernières lignes inopportunes. Comme s'il était nécessaire de plaider pour la violence! Comme s'il n'y avait pas aujourd'hui par le monde assez de gens persuadés que l'acte le plus sublime est de lever l'épée, ou même le couteau! — C'est un bon sentiment; mais ne lui sacrifions pas la clairvoyance : nous ne lutterons utilement contre l'affreuse loi du poing que si d'abord nous en avons pris la juste mesure. On ne construit ni une morale ni une politique sur autre assise que la connaissance réelle de l'homme : un pacifisme qui voudrait ignorer *a priori* les conditions de la nature humaine et de la vie des peuples précipiterait aux hécatombes. Nous ne tuerons la guerre que si nous connaissons d'abord ses raisons.

Au reste, admettre que la violence puisse avoir un caractère moral, ce n'est pas suivre ceux qui feraient d'elle, et non de la justice, la loi de la morale supérieure. Tel, par exemple, M. Thierry Maulnier. Selon celui-ci, la civilisation est une *réalité naturelle*, qui a grandi et s'est conservée par des moyens naturels, c'est-à-dire par des actes de violence, guerres, révolutions, impérialisme colonisateur, etc... Nier, au nom de la morale, la légitimité de ces moyens nécessaires, c'est prendre parti contre le réel, et c'est condamner, non en principe, mais en fait, la civilisation; car on brandit « l'arme avec laquelle les iconoclastes de tous les temps ont tenté de détruire les hautes sociétés policées; *l'arme de la morale absolue* ». Bien plus, ce n'est pas seulement la civilisation, c'est la morale elle-même qui serait mise en péril par une affirmation intransigeante du droit idéal. En effet, l'homme primitif étant né immoral, n'ayant aucun de ces scrupules au nom desquels les idéalistes condamnent la violence, c'est bien une preuve que la morale n'est pas à l'origine, mais à la fin de la civilisation. Elle est un *résultat*, et il serait contradictoire de vouloir conserver l'effet en rejetant d'autre part ces recours au poing et à l'épée, ces injustices nécessaires qui en sont, notre auteur ne dit pas seulement les *conditions*, mais les *causes*. Et ici, je le cite : « Il manque à ces « humanistes » (1) le sens exact de tout ce qu'il faut pour faire des hommes, et du peu qu'il faut — quelques décades sans doute y suffisent — pour détruire cette humanité si lentement, si précautionneusement édifiée. Avant l'effort colonisateur qu'ils condamnent aujourd'hui, vingt autres efforts

(1) Il s'agissait des intellectuels chrétiens signataire du manifeste *Pour la paix et la justice,* à propos de la guerre d'Éthiopie.

du même ordre, qui ne furent ni plus ni moins justes, ont contribué à édifier la civilisation dont ils profitent, à l'étendre, à la défendre; à ces injustices, ils doivent d'être; à d'autres ils devront de ne pas périr, *et la morale avec eux* (1). »

Si je m'arrête à cette thèse, c'est qu'elle nous porte intelligemment au centre de notre problème; c'est qu'elle nous offre un composé très dense de quelques vérités qu'il est important de ne pas laisser perdre et des pires erreurs qu'il soit urgent de combattre. C'est une grande vérité que l'homme n'est pas un pur esprit, mais un être incarné, soumis comme tel à certaines conditions déterminées de vie et de développement; c'est une grande vérité que la société, et la civilisation dont elle est le support, sont des réalités naturelles, charnelles pour une grande part, et soumises comme telles à un déterminisme, non pas total et invincible, mais partiel et régressif, qui pèse à chaque moment d'un certain poids sur la liberté des individus, allant jusqu'à rendre inévitables des actes formellement injustes. Il est donc vrai qu'une morale qui proposerait ses principes avec une intransigeance telle qu'elle se refuserait à considérer les conditions concrètes et historiques des actes, — une morale qui, par exemple, au nom de *Tu ne tueras pas*, me défendrait le recours aux armes *en tous les cas*, même dans le cas où une cause juste requiert l'emploi de la force; une morale qui, au nom de l'inviolabilité des personnes, interdirait toute violence punitive à l'égard des malfaiteurs, — une telle morale serait antinaturelle, antisociale et menacerait de ruine l'édifice fragile de la civilisation.

Mais cette morale sentimentale et anémique, ce faux

(1) *Action Française*, 24 octobre 1935.

spiritualisme sans appui sur la personne humaine, sans lien avec la psychologie véritable (et d'ailleurs sans racine dans la théologie de l'Église), il plaît à M. Thierry Maulnier de l'appeler *morale absolue*, et de la pourfendre comme telle. Que ne l'appelle-t-il, de son vrai non, *morale idéaliste*; cela le dispenserait de tourner certains de ses coups contre la justice, qu'il est toujours sacrilège d'offenser ou seulement de ne point chérir. Tuer en état de légitime défense, ou bien refuser de déclencher une guerre pour châtier un peuple reconnu agresseur, quand il est évident que cette guerre déchaînera de plus grands maux que le tort qu'elle prétend redresser, ce n'est pas manquer à la *morale absolue*, car c'est encore se conduire d'une façon *absolument morale*; ce n'est pas prendre une licence nécessaire contre la justice, mais déterminer par raison la ligne de conduite la plus juste dans les conditions données de l'agir. Il n'est donc pas logique de proclamer qu'en de certaines circonstances la civilisation, et toutes les valeurs morales qu'elle soutient, exigent le recours à l'injustice — autant dire qu'il faut tremper la mèche dans l'eau pour sauver la flamme —, mais on doit seulement reconnaître qu'une humanité imparfaite, infirme et concupiscente ne se développe pas dans l'absolue pureté des moyens, ne progresse pas comme une phalange angélique qui s'élève par des voies purement spirituelles vers une contemplation et un amour toujours plus parfaits de Dieu.

Ici, l'on dira peut-être : pourquoi cette feinte de vocabulaire et ces formalités sentimentales? A quoi bon cette prudente hésitation devant l'injustice, si pratiquement on doit en venir à l'admettre sous le nom d'impureté? Ou bien c'est démission de l'esprit devant les forces de la politique, une démission honteuse et

hypocrite. Ou bien c'est faiblesse d'une âme qui, alourdie de préjugés moraux, préfère à l'acceptation héroïque et lucide des conditions de la vie une vaine et larmoyante protestation de conscience.

Ainsi penseront les esprits simplificateurs; ils jouissent de ce privilège qu'ils ont toujours l'air d'avoir raison. Par malheur, la réalité morale est naturellement complexe, et ce n'est pas nécessairement y penser juste qu'y penser simple. Contre les bons cœurs, trop enclins à imaginer une intronisation pacifique de la justice et la constitution d'un ordre assis sur un consentement universel à la vertu, M. Thierry Maulnier, et son maître Maurras, et les esprits de leur dure famille ont raison de rappeler le caractère relatif du progrès humain; ils revendiquent à bon droit la légitimité possible de la violence et la dignité de l'impur. Mais on ne saurait trop leur reprocher ce tour d'esprit, ou plutôt cette dialectique vicieuse, qui les conduit à marquer du cachet de la perfection morale définitive les tristes nécessités actuelles d'une nature inachevée; on ne saurait trop leur faire grief de situer le surhumain dans une résignation héroïque à ce qu'ils croient être les fatalités de l'humain.

Fatalité : il fallait que ce mot arrivât; car il est au fond du procès; il enveloppe l'idée qui brûle sourdement, comme un feu tragique, dans l'inquiétude de nos cœurs. Toute la question est de savoir si l'homme est ou n'est pas capable d'orienter la marche de la société dans le sens d'une adaptation toujours plus parfaite au sentiment de la justice. Si c'est non, si l'histoire n'est à chaque moment que le résultat fatal d'un équilibre de forces purement physiques, alors les politiques ont raison; il n'est pas de bien au-dessus de l'ordre externe de la cité, et toute la morale, la sagesse, la

sainteté, l'héroïsme sont de le soutenir par la puissance du vouloir et la force du poing. Mais si c'est oui, si la liberté humaine peut quelque chose pour ou contre le juste, si elle pose un nombre ou un signe en toute équation de l'histoire, alors il n'est de bien et de vertu que la fidélité de l'homme à l'esprit, et tout acte qui l'offense retarde d'un instant, d'un jour ou d'un siècle le progrès humain.

Or, il ne semble point que l'urgence de cette alternative soit sensible à toutes les intelligences. Quand, par exemple, on met la morale de la justice, non à la source, mais à la fin de la civilisation, la considérant comme un obstacle à elle-même jusqu'au moment où elle sera accomplie, et confiant à la morale de la force le soin de l'établir, on joue avec un paradoxe tout de même un peu surprenant. Il est certes vrai que la civilisation, en favorisant les progrès de la culture, affine les instincts et affirme la conscience morale, et, en perfectionnant les lois de la société, y rend plus facile et plus profonde l'incarnation de la justice. Mais cela suppose, à l'origine, une idée du juste et une tension des volontés libres à la réaliser. Que si cette idée et cette tension n'existent pas, on voit mal par quelle alchimie merveilleuse une civilisation qui croîtrait systématiquement par la violence engendrerait le droit; comment d'un jeu déchaîné de forces naturelles et d'instincts égoïstes, naîtrait un ordre dont le principe serait le respect de la faiblesse et le don de soi. Que si, au contraire, cette idée et cette tension existent, on ne voit pas comment la civilisation serait autre chose qu'une volonté, constante à chaque moment, de réaliser tout ce qui peut être réalisé de justice et de bannir tout ce qui peut être banni de violence. Dresser l'épée contre le droit sous prétexte que le droit ne peut être

établi sans l'épée, c'est sacrifier le but au moyen et vider la civilisation de son essence.

*
* *

Nécessairement le chrétien s'attache à la seconde hypothèse, et pas seulement le chrétien, tout homme qui veut mériter le nom *d'humaniste.* Hors de la croyance à un progrès possible du genre humain vers l'accomplissement des lois de l'esprit, hors de cette conviction que l'esprit appelle le règne de la justice et de l'amour, et que le mal est précisément tout ce qui empêche ou retarde cette fin d'un éternel désir, on ne voit plus ce qui peut subsister d'essentiellement humain dans une pensée d'homme. Tout le reste, culte matérialiste du bonheur, culte esthétique de l'harmonie sociale, religion de l'intelligence et de ses plus beaux produits, science, arts, poésie — tout le reste n'est qu'un pâle reflet de cette lumière parfaite, totale et primitive : l'instinct du juste et de communion universelle.

Dès lors, une philosophie de l'histoire est nécessairement fausse qui ne pose pas cette vocation spirituelle de l'homme à son principe et ne se concentre pas sur ce but; qui, par conséquent, ôte à l'individu le sentiment de sa responsabilité *actuelle* dans la composition d'un ordre que son espèce est naturellement et providentiellement appelée à réaliser. J'entends bien — et je l'ai assez laissé entendre — qu'une philosophie de l'histoire serait également fausse qui ne tiendrait pas compte des conditions immédiates et concrètes de l'action, risquant ainsi de compromettre les valeurs positives du présent par le service intempestif d'un hypothétique idéal. Ici encore, il faut que l'esprit incarné

fasse son métier, qui est de concilier les exigences d'une double nature et de plier à sa loi un monde résistant.

L'évidence d'où il faut bien que tout le monde parte, c'est l'existence actuelle d'une certaine civilisation, mêlée de biens excellents, précieux et même irremplaçables (culture de l'esprit, progrès technique, ordre légal), et de grands maux (présentement l'exploitation de l'homme par l'homme, le chômage, la misère, la course aux armements), — disons : l'existence d'une civilisation impure. C'est aussi le fait historique que cette civilisation s'est maintenue et développée par une succession d'actes violents et de manquements au droit (guerres, tyrannies, esclavage, sujétion des faibles) — disons : le fait historique d'un recours constant aux moyens impurs. Là-dessus, ceux qu'on nous permettra d'appeler, en simplifiant un peu, les positivistes de droite, concluent que la violence et l'injustice sont les conditions nécessaires et, en un sens, les causes des biens de la civilisation. Les actes politiques, pensent-ils, doivent se juger par rapport au cours général de l'histoire et non suivant les règles de la conscience morale individuelle; selon leurs effets, non seulement leurs intentions. Qu'importe qu'Alexandre ou César aient, par ambition personnelle, déchaîné de grandes guerres conquérantes, si l'Orient ou la Gaule devaient, par ce baptême du sang, entrer cent ans plus tôt dans la communion méditerranéenne? Béni soit l'orgueil qui crée, l'égoïsme qui conserve et le crime qui sauve — et maudits soient les prêcheurs de morale, les apôtres d'évangile, qui affaiblissent de scrupules la volonté des maîtres et sèment la révolte dans l'âme des foules ! Mais à la base de ce système, un sophisme se découvre. En présence d'un effet complexe mêlé de bien et de mal, l'état actuel de la civilisation, dont les causes sont

également complexes, on décide *a priori* que, ce qu'il y a de pur dans l'effet a pour conditions nécessaires ce qu'il y a d'impur dans la cause; qu'en sait-on? Si la conquête guerrière de la Gaule a fini par être un bien, fût-ce parce que Rome eut assez de soudards pour enchaîner Vercingétorix au char d'un injuste triomphe, ou parce que ses philosophes, ses poètes, ses législateurs lui avaient construit une sagesse digne d'être offerte au monde? On dira que, dans le concret de l'histoire, les deux choses ne se séparent pas, les deux conditions ayant été également nécessaires à l'effet. Je réponds encore : qu'en sait-on? Qui sait si la Gaule ne se fut pas ouverte pacifiquement aux inspirations de la culture romaine, et si une telle marche des événements n'eût pas mis plus d'ordre dans l'histoire? Pour prendre un exemple plus proche et plus typique, quelle raison a-t-on de supposer que le service humain de la colonisation exigeait fatalement le recours aux moyens ignobles que les Européens ont trop souvent mis en œuvre pour asservir les indigènes? Un grand colonial a dit que, pour construire un empire dans une brousse, il faut autre chose que des rosières; sans doute, mais pourquoi faudrait-il nécessairement des forbans? Et s'il y a aujourd'hui, dans le fait colonial, un immense résidu de scandales, pourquoi ne serait-il pas précisément une conséquence directe des procédés violents et injustes de la colonisation moderne? Plus généralement, pourquoi ne pas supposer que la violence et l'injustice, si elles sont des causes historiques, le sont non des biens, mais des impuretés de la civilisation?

On dira encore que je joue au jeu des hypothèses dans un sujet où les faits comptent seuls. Mais que les positivistes ne se le cachent point; ils font eux aussi

leur hypothèse quand ils supposent que le cours de l'histoire n'aurait pas pu être autre chose que ce qu'il fut, et quand ils décorent du nom de lois les règles empiriques léguées par des ancêtres aussi infirmes dans leur jugement, aussi faillibles dans leur volonté que nous le sommes. Hypothèse pour hypothèse, je préfère celle qui fonde, pour chaque génération et chaque personne, le sentiment de sa responsabilité actuelle, à celle qui amortit toute conscience morale dans la vague croyance en une espèce de fatalité assez bienveillante pour faire sortir le bien du mal, la justice du crime et l'amour de l'orgueil.

C'est aussi à une forme de fatalisme qu'aboutissent, par des voies tout opposées, certains idéalistes de gauche, dont M. Benda est le plus brillant. Ceux-là, considérant les inévitables impuretés de l'histoire, et portant dans leur cœur un intime amour de la justice, concluent en souhaitant une séparation et, si l'on peut dire, une spécialisation des volontés humaines. Les unes, tournées vers l'action, suivront les règles de la politique, et tant pis s'il y faut l'ambition, la dureté, le mensonge! Les autres, dans un temple étroit de marbre impollué, conserveront loin de la foule le culte d'une Minerve toute raisonnable, sans bouclier et sans lance. L'ordre est que les clercs ne salissent point leur intelligence de l'absolu en des spéculations d'objet temporel, et que les politiques ne compromettent pas l'intérêt de leur nation dans une soumission peut-être dangereuse à la morale. — Le mérite de cette thèse est qu'elle veut sauvegarder l'essentiel et qu'elle réserve en effet les conditions morales du progrès : l'impur y demeure pensé comme impur, toute violence n'est pas baptisée héroïsme, le mal n'est pas appelé le bien, et la primauté des valeurs spéculatives sur les valeurs pra-

tiques est reconnue et maintenue. L'erreur est que cette primauté, demeurant toute protocolaire, n'entraîne aucune subordination effective; et bien qu'au fond de leur cœur les idéalistes de cette famille espèrent une lente imprégnation des forces de l'histoire par les influences de l'esprit, on voit mal comment, dans leur monde idéalement coupé en deux, dans leur univers manichéen, le souffle passera de la méditation des clercs à l'action des politiques. Que si le passage ne se fait point, si la justice doit briller toujours, inféconde et froide, comme un astre mort au-dessus de la terre, on comprend les âmes vigoureuses qui se détourneraient de sa pâle lumière inutile pour adorer franchement l'ardeur créatrice, la lumière vivante et tous les beaux péchés du soleil.

*
* *

Il faut vouloir autre chose; il faut trouver une autre voie que la démission de l'esprit devant le monde, soit qu'il s'y perde avec joie, soit qu'il s'en isole avec orgueil Or, c'est sans doute la juste notion de la violence qui nous conduira à la juste notion du progrès. Nous n'avons pas cherché à constater le droit de la violence; si elle est toujours impure, parce qu'offensante à la loi de justice et d'amour, elle n'est pas toujours inique. Tout ce qui est positivement établi, ou même légal, n'étant pas nécessairement équitable, le droit de la violence porte exactement contre ce secteur de l'ordre établi, ou même de la légalité, qui n'est plus couvert par le cercle de l'équité. Il est donc faux d'identifier absolument la violence et le mal. Le mal n'est pas, du point de vue de l'histoire, toute violence, mais la violence oppressive et inutile. Est oppressive la violence

qui tend à immobiliser l'iniquité, ou à créer un ordre plus éloigné de la justice que celui qu'elle détruit; est inutile la violence qui ne sauve et ne crée rien, ou qui vise à obtenir par une contrainte physique un bien qui eût pu être obtenu dans le respect du droit.

A supposer cette vue acceptable, il s'ensuit qu'en toute conjoncture, toute conscience d'homme qui agit politiquement juge de ses moyens en toute liberté et fait un choix moral. Je ne dis pas qu'il sera libre d'éliminer de son action toute violence; du moins il peut toujours, si son esprit est droit et son cœur pur, ne recourir qu'à la violence nécessaire, c'est-à-dire éviter l'iniquité. S'il agit de cette sorte, il est un prudent et un juste, il mérite la confiance de son peuple et la reconnaissance du monde. Si, au contraire, par faute de jugement ou par entraînement passionnel, il apprécie mal et outrepasse cette nécessité, il pose un crime de plus dans l'histoire, il y jette un ferment empoisonné, il retarde le règne de Dieu.

C'était une grande idée des anciens Grecs, qui l'avaient mise à la source de leur tragédie, celle de l'indéfinie prolifération des crimes. A l'origine, il y a l'orgueil d'un homme, la démesure, l'ὕβρις. Elle excite la colère des dieux qui égarent son jugement et le poussent à la violence criminelle. Mais du sang répandu par une main coupable naît toujours, avec le troupeau des furies qui poursuivent le meurtrier, une colère qui arme une autre main contre lui. Ainsi le crime appelle le crime jusqu'au jour où une divinité bienfaisante apaise et pardonne. A y réfléchir, cette idée contient beaucoup de vérité; elle préfigure l'idée chrétienne de la puissance corruptrice du péché et de l'action rédemptrice de la grâce, et dans un clair symbole elle prononce la seule loi d'airain que reconnaisse l'histoire :

la loi que toute violence injuste enfante une fille plus furieuse qu'elle-même. Oui, la société a des droits sur l'individu, et la justice mérite parfois des hosties; mais la première goutte qui tombe d'un sang inutile empoisonne le futur; elle y sème des furies qui inspirent d'autres crimes, et ainsi de suite, indéfiniment, aussi longtemps qu'un acte de miséricorde et de charité n'a pas tranché d'un coup rédempteur la trame fatale et impie.

D'une chose il faut que chaque homme qui pense la politique prenne intensément conscience : c'est qu'au premier chaînon de ces chaînes sanglantes, il y a toujours des responsabilités de personnes. Toutes les fois qu'un privilégié de l'Ancien Régime a profité durement des abus sociaux pour faire souffrir le pauvre, un nombre était posé au livre de la fatalité historique, et le moment est venu où la somme ne pouvait plus s'égaler qu'à une immense émeute populaire; et, inversement, chaque excès commis par la Terreur creusait un peu plus ce sillon de rancunes profondes dont l'âme de la France contemporaine allait rester déchirée. Chaque fois qu'un possesseur de l'argent, durant l'âge de la tyrannie industrielle, s'est prêté, fût-ce par inconscience, à l'exploitation des masses ouvrières, il posait un acte dont la secrète violence appelait toutes les violences ouvertes du socialisme révolutionnaire; et, inversement, toute adhésion du prolétariat à l'orgueil communiste, tout geste de colère démesurée ou de destruction anarchique, appelle invinciblement la contre-violence fasciste. Chaque fois qu'un chrétien, et surtout un prêtre, a trahi l'esprit de sa foi en se prêtant à l'oppression des foules, ne fût-ce qu'en oubliant de crier qu'elles avaient faim, la fumée des persécutions sortait déjà de la terre tremblante; et, inversement,

qui dira quelle écluse de crimes et de tyrannies la démocratie espagnole aura ouverte pour avoir trahi, au profit de ses passions de vengeance, sa fonction de police et de justice?

On n'en finirait pas, à ne considérer même que l'histoire contemporaine, de découvrir de ces systèmes de violence désespérément fermés sur eux-mêmes. Qui ne voit aujourd'hui qu'en allumant la colère du peuple, l'inutile journée du Six Février est à l'origine de nos pires désordres politiques? Qui ne voit qu'en préférant, pour s'ouvrir un débouché colonial, une guerre de prestige avec une lésion du droit, aux voies pacifiques et juridiques, M. Mussolini a pu, certes, construire un empire, mais a rouvert pour le monde le chemin de la guerre? La seule excuse de quelque poids qu'il puisse invoquer, c'est qu'il faisait avec plus de franchise et d'éclat ce que les grandes nations coloniales avaient fait d'une manière plus hypocritement habile : qu'est-ce à dire, sinon que l'Europe, en subissant durement le contre-coup du scandale éthiopien, paie les suites d'un ancien péché?

Il est tellement vrai que la violence naît d'elle-même, que s'il lui arrive, en certains cas, d'être juste, c'est toujours par rapport à une violence antécédente, à laquelle elle met fin au profit d'un ordre supérieur. La loi n'est justifiée à user d'un glaive que parce qu'il y a le couteau de l'assassin. Un peuple n'est justifié de tirer l'épée que pour répondre à une agression ou à une quelconque violation d'un ordre moral. En poussant l'analyse, on trouverait que la loi de violence ne se justifie moralement que relativement à l'état d'une nature originellement corrompue et faillible. Mais cette corruption est-elle irrémédiable? Ces fautes sont-elles nécessaires? N'y a-t-il pas une rédemption, une

grâce, une liberté? C'est ici que la philosophie chrétienne apparaît singulièrement plus consolante que le désespérant fatalisme des sages de l'antiquité et des positivistes de tous les âges. Au terme de cette méditation inquiète, tournons nos yeux vers une lueur pâle et pure, qui tremble au bord de l'Orient...

*
* *

On peut considérer l'histoire des hommes comme un cercle inexorablement fermé, à l'intérieur duquel se retrouve, d'âge en âge, sous des formes changeantes, une quantité constante d'appétits anarchiques et brutaux, et s'agitent les mêmes démons et rampent les mêmes péchés : en sorte que la sagesse, pour les peuples comme pour les individus, est de s'y faire la place la plus sûre possible, la mieux abritée contre l'orgueil des autres, la mieux ordonnée aussi, par une volonté clairvoyante, d'après quelques bonnes règles empiriques. Quant à troubler, par le rêve d'un meilleur avenir, le repliement sur soi-même et sur les trésors qu'on protège, il faut s'en garder comme de la plus dangereuse chimère. Horreur d'un monde « fatal, écrasant et glacé », que ne chauffe pas la charité, que n'éclaire pas l'espérance!

On peut, au contraire, considérer l'histoire comme une voie splendidement ouverte à la liberté de l'homme, où les choses ont moins de poids que les idées n'ont de force, où il suffit de concevoir pour réaliser et de bien sentir pour bien faire. — Danger d'un monde où l'orgueil triomphe, où l'esprit et le cœur, trop sûrs d'eux-mêmes et insoucieux de l'expérience, hasardent sur des courbes vertigineuses les constructions fragiles et précieuses de la civilisation.

Mais aussi, on peut supposer que le genre humain, soumis aux lois d'une nature pesante et pourtant flexible, s'il est incapable de courir dans toutes les directions que choisit l'esprit, n'est pas du moins condamné à tourner toujours dans le même cercle. Si les mêmes problèmes économiques, politiques et moraux reviennent périodiquement le solliciter, si les sociétés qui le composent obéissent à certains rythmes fixes de croissance et de décadence, il ne repasse pas pourtant nécessairement par les mêmes points : plus exactement, il recoupe les mêmes lignes, paix et guerre, ordre et révolution, autorité et liberté, aristocratie et démocratie, disciplines classiques et ferveurs romantiques, mais il peut les franchir en un point supérieur, et sa marche est suivant une spirale ouverte vers le mieux.

Cette ouverture est l'acte de l'esprit, et elle s'élève ou s'abaisse suivant l'usage que l'homme fait de sa liberté. C'est l'esprit qui sauve à chaque moment le monde de ses fatalités. Or, l'esprit est raison et amour : tous les deux ensemble, et non point l'un sans l'autre ; et non point seulement intelligence et instinct. Livrée à elle-même, l'intelligence travaille dans le relatif et le positif; elle met en ordre ce qui est, sans nulle échappée vers ce qui peut être; vidée du tourment de la perfection infinie, elle conclut à l'idolâtrie de l'expérience. Livré à lui-même, l'instinct ne se distingue pas de l'amour-propre : tout au plus crée-t-il ces vastes poussées d'égoïsmes collectifs et de concupiscences grégaires qui aujourd'hui secouent le monde, mais qui ne l'élèvent pas. Sans la raison, intuition des valeurs absolues et éternelles, et sans une inclination à l'universelle charité, l'homme se couche où l'histoire a fait son lit, et tantôt assoupi dans une paix médiocre,

tantôt hébété par sa misère, il croit faire son salut en oubliant de construire son destin.

Et pourtant, le salut de l'homme n'est pas d'accepter le monde, mais d'accomplir le règne de Dieu. Les humanitaires incroyants qui, de l'Encyclopédie au communisme, vont répétant que le chrétien est politiquement inutilisable parce que son rêve d'un paradis supra-terrestre lui tient lieu de tout, se sont lourdement trompés : le chrétien sait qu'une des premières tâches par où il méritera sa récompense éternelle, c'est de collaborer à l'établissement temporel de la justice. Il ne la sert pas moins bien parce qu'il la rattache à l'idée de perfection divine; il ne doute pas plus qu'un autre de la nécessité de l'effort et de l'importance des techniques, parce qu'il dispose en outre des armes spirituelles de la prière.

Tout ce qui est fait selon l'esprit avance le progrès de l'homme. Nous avons assez dit que toute iniquité lance dans l'histoire une force génératrice de crimes. Pensons du moins que cette loi vaut pour le bien comme pour le mal, et que le fruit d'une bonne action n'est jamais perdu, pas plus dans le temps que dans l'éternité. Qui dira de quel poids pèse aux balances de l'histoire, non seulement un acte politique mû par une pensée équitable et humaine, mais un acte de vertu privée, mais l'indignation d'une conscience droite devant le mensonge et la violence, mais la pure prière que l'âme la plus humble fait monter dans la nuit?

A moins de compromettre dans un fatalisme sans issue toute notion de responsabilité humaine, il faut bien croire que l'état de notre héritage social et culturel dépend *en partie* de l'usage que nos pères ont fait de leur liberté. D'où, pour chacun de nous, le devoir impérieux et premier de purifier la flamme que nous

transmettons à nos fils, en cultivant en nous, dès aujourd'hui, les vertus de l'esprit. C'est, dans la connaissance exacte des réalités actuelles, la volonté d'être fidèle à ces vertus qui crée la condition psychologique du progrès. C'est notre volonté d'être justes, c'est notre scandale devant la loi de la guerre et de l'exploitation de l'homme, qui nous mettent, si l'on peut dire, en état de grâce pour travailler à changer le monde et pour lutter contre les fatalités provisoires qui l'oppriment. Et c'est ici que le sentiment, le cœur, au sens en même temps romantique et pascalien du mot, trouve son emploi et joue son rôle dans le drame humain. Car s'il faut se défier d'une sentimentalité sans critique, il ne faut pas moins se défier d'une intelligence qui tuerait l'amour.

Aussi, deux choses sont-elles également absurdes : nier, avec la dure ironie des doctrinaires pessimistes, la possibilité du progrès humain — comme si l'homme n'était pas un être libre attiré par l'idée du parfait — et croire, avec le naïf orgueil des hommes du XVIIIe siècle, à une espèce d'assomption fatale et continue de l'humanité vers la perfection, — comme si tout acte de l'espèce ne se résolvait pas en actes moraux individuels, et comme si la personne humaine était infaillible dans ses voies. En fait, il y a un progrès possible, mais dont le diagramme, loin d'être une ligne droite ascendante, monte ou descend suivant le sens des actions humaines, subit toutes les secousses et marque toutes les ondulations de la liberté.

Nous ne jouons pas seulement notre jeu ; nous sommes associés, chacun de nous, pour une mise plus ou moins importante suivant ce que nous exerçons de pouvoir, à la grande partie de l'espèce, et chacun de nos coups engage l'avenir. Idée effrayante, car elle fait

peser sur chaque conscience, outre le sentiment de sa responsabilité devant elle-même, celui d'une responsabilité devant la communauté des hommes; idée exaltante aussi, car aux heures les plus douteuses et les plus obscures de l'histoire, elle nous permet encore d'agir et d'espérer. Et sans doute luit-elle comme une douce lampe au dernier instant terrestre de toute âme qui, même écrasée et vaincue, a souffert quelque chose pour la justice.

PIERRE-HENRI SIMON.



Le Gérant : E. AUBIN. Impr. E. AUBIN ET FILS, à LIGUGÉ (Vienne).